

البحث الرابع:

القول المبين في دلالة صيغ العموم عند الأصوليين

دراسة وتطبيق

إعداد

د/ربيع جمعة عبد الجابر

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون

بأسوط

1. $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$

2. $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$

3. $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$

4. $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$

5. $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$



مَقَالَةٌ

الحمد لله أنعم على عباده بنعمه الظاهرة والباطنة، فأسبغها عليهم عموماً وخصوصاً، فهدى عباده المتقين إلى الإسلام، فاستنارت قلوبهم وهي أجل النعم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة عبد أمر فامتثل، ونهى فاجتنب، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه.

أما بعد.....

فهذا بحث بعنوان "القول المبين في صيغ العموم عند الأصوليين" دراسة وتطبيق.

والحق أن علماء الأصول من المتقدمين والمتأخرين، وتبعهم العلماء المتخصصون من أساتذتنا الكرام لم يتركوا لنا شيئاً لم يكتبوه أو لم يحرروه، فجزاهم الله خير الجزاء، فلست أزعم سبق أو الإتيان بجديد فيه، وإنما ننهل من بحرهم ونستزيد من عملهم، وحسبى أن عملى نقل لأقوالهم، وذكر لمذاهبهم محررة، مُسَيِّداً لكل منهم قوله، ومظهراً الراجح بعد مناقشة الأدلة التي ذكروها في كل مسألة، معتمداً على كتبهم أكرمهم الله بكرمه وأنعم عليهم من فضله. وقد قسمت هذا البحث إلى فصلين:

الفصل الأول: في تعريف العام لغة واصطلاحاً، ويشتمل على عدة مباحث:

المبحث الأول : في تعريفه لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني : في المعانى هل توصف بالعموم أو لا؟.

المبحث الثالث : في دلالة العام بين القطعية والظنية.

المبحث الرابع : في مذاهب العلماء في إثبات صيغ لمعنى العموم.

الفصل الثاني : في الصيغ الدالة على العموم، ويشتمل على عدة مباحث:

المبحث الأول: في "كل" وإفادتها العموم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : في قوة إفادتها العموم.

المطلب الثاني : في قوة الإضافة وعدمها.



المطلب الثالث : في إفادتها العموم عند دخولها على الجمع
المعرف "بأل" أو عند اتصالهما معاً.

المطلب الرابع : في إفادة "كل" العموم عند تقدم النفي أو النهي عليها.

المبحث الثاني: في "جميع" وما يتصرف منها.

المبحث الثالث: في "مَنْ" ويشتمل على عدة مطالب:

المطلب الأول : في دلالة "مَنْ" على العموم.

المطلب الثاني : في استعمال "مَنْ" للعاقل.

المطلب الثالث : في استعمال "مَنْ" للمذكر والمؤنث.

المبحث الرابع: في "ما".

المبحث الخامس: في "أى".

مسألة في المسئول عنه بـ "من - وما - وأى".

المبحث السادس: في "متى".

المبحث السابع: في "حيث، وأين".

المبحث الثامن: في "كم" الاستفهامية.

المبحث التاسع: في الاسم الموصول.

المبحث العاشر: في الألف واللام الداخلة على الجمع واسمه واسم الجنس.

المبحث الحادي عشر: في الاسم المفرد المقترن "بأل".

ومسألة في الإضافة.

المبحث الثاني عشر: في النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام أو

الموضوعة بصفة عامة.

المبحث الثالث عشر: في الفعل إذا وقع في سياق النفي أو الشرط.

الخاتمة : في ذكورتناج البحث.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

د/ربيع جمعة عبد الجابر

استاذ مساعد بقسم أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون بأسبوط



الفصل الأول

في تعريف العام لغة واصطلاحاً

ويشتمل على عدة مباحث:

المبحث الأول

في تعريفه لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف لغة:

العام لغة مصدر عم يعم عموماً، واسم الفاعل منه عام، والعموم: هو الشمول والإحاطة، يقال: عمهم المطر، إذا شمل أقطارهم، وعمهم الخصب، إذا كان في كل جهاتهم^(١).

يقال: عم الشيء عموماً: شمل، وعم النبات: طال، والعام: الشامل، عمم القوم فلاناً أمرهم، وعم الشيء يعم - بالضم - عموماً، أي: شمل الجماعة، يقلل: عمهم بالعطية^(٢).

وعلى ضوء ما سبق فالعام في اللغة مشتق من العموم الذي هو الشمول، فيكون العام هو الشامل المتعدد، كما جاء من قول العرب: عمهم الصلاح والعدل، أي شملهم وعمهم الخصب، أي شمل البلدان، والأعيان، ومنه سميت النخلة الطويلة عيمة، القرابة إذا اتسعت انتهت إلى العمومة، فالعام كما ذكره علماء اللغة مأخوذ من العموم بمعنى الشمول والإحاطة، ومنه قولهم: عمهم النور، إذا أحاط بهم وشملهم جميعاً، فالعام: شمول أمر لمتعدد سواء أكان الأمر لفظياً أم غيره، ومنه قولهم: عمهم الخير، إذا شملهم وأحاط بهم، فإذا قلنا مثلاً: مطر عام، إذا عم الأمكنة، فيكون عاماً بمعناه، وهو الحلول بالأمكنة، لا بأسماء يجمعها المطر، وفي قولهم: القرابة إذا توسعت انتهت إلى صفة العمومة، فأول

(١) ينظر: القاموس المحيط ١٥٤/٤.

(٢) ينظر: مختار الصحاح ص ٤٥٦، المعجم الوسيط ٦٢٩/٢، المعجم الوجيز ص ٤٣٥.



درجات القرابة البنوة ثم الأبوة ثم الأخوة ثم العمومة فيها تنتهي وتتوسع، وليس بعدها قرابة أخرى؛ إذ سائر القرابات بعد هذه فرع لهذه الأربعة، ولهذا انتهت المحرمية التي هي من أحكام القرابة إلى العمومة، ولم تتعد إلى فروعها^(١).
ثانياً: تعريفه اصطلاحاً:

تمهيد:

الناظر في كتب الأصوليين يجد أن بعضهم قد اتجه إلى تعريفه لفظاً، والبعض الآخر اتجه إلى تعريفه بما يشمل اللفظي والمعنوي.
والحق أنهم اختلفوا في تعريفه اصطلاحاً، ومنشأ الخلاف هو: هل العموم توصف به الألفاظ خاصة أو توصف به الألفاظ والمعاني؟
والإجابة على هذا السؤال ستأتي إن شاء الله فيما بعد^(٢)، ولكن أردت أن أبين منشأ الخلاف حتى يتسنى ذكر تعريفه اصطلاحاً.
فمن قال: العموم توصف به الألفاظ خاصة، كابن السبكي^(٣)،

(١) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣٤/١، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفي ١٥٩/١ الإيهاج شرح المنهاج ٨٠/٢.

(٢) ذكر العلماء هذه المسألة عقيب تعريف العام، وقبل صيغ العموم، ولعلمهم فعلوا ذلك - والله أعلم - ليكون الدارس على بصيرة من أمره فيما يطلع عليه.

(٣) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، قاضي القضاة، ولد في القاهرة في سنة سبعمائة وسبع وعشرين للهجرة، وانتقل إلى دمشق مع والده فسكنها وتوفي بها، وكان طلق اللسان، قوى الحجة، أجيز للفتوى ولم يتجاوز عمره ثمان عشرة سنة، وامتنح في دنياه وسجن فصبر ولم يجزع، من مصنفاته: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، شرح منهاج البيضاوي المسمى "الإيهاج" في شرح المنهاج، جمع الجوامع في أصول الفقه، الأمثبات والنظائر في الفروع الفقهية، وغيرها. توفي بدمشق سنة سبعمائة وإحدى وسبعين للهجرة. ينظر: الدرر الكامنة ٤٢٥/٢، حسن المحاضرة ١٨٢/١، الأعلام ٣٣٥/٤، الفتح المبين ١٩١/٢.



والبيضاوي^(١)، وغيرهما، عرفه بما يتفق مع ما ذهب إليه، وإن كان الجمهور قد وقع الاتفاق منهم على أن العموم من عوارض الألفاظ، ومن اتجه إلى أن العموم توصف به الألفاظ والمعاني عرفه أيضاً بما يتفق مع ما ذهب إليه، وإليك ذكر بعض هذه التعريفات للفريقين.

فعرفه الإمام البزدوى^(٢) فقال: "العام كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً ومعنى". فقوله: "كل لفظ" خصص اللفظ بالذكر إشارة إلى أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني، وقوله: "ينتظم" أي يشمل، احترازاً عن المشترك، فإنه لا يشمل معنيين، بل يحتمل كل واحد على السواء، وقوله: "جمعاً" احترازاً عن التثنية، فإنها ليست بعامّة، بل هي مثل سائر أسماء الأعداد في الخصوص، قال الإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري^(٣) في الكشف: "وأما من قال: حد

(١) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، ناصر الدين البيضاوي، فاض، مفسر، علامة، ولد بمدينة البيضاء بفارس - قرب شيراز - وولى قضاء شيراز مدة وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي بها سنة خمس وثمانين وستمائة للهجرة، من مصنفاته: منهاج الوصول إلى علم الأصول، شرح مختصر ابن الحاجب، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، شرح التنبيه في الفقه، الإيضاح في أصول الدين، وغيرها. ينظر: البداية والنهاية ٣٠٩/١٣، مفتاح السعادة ٤٣٦/١، الأعلام ٢٤٨/٤، الفتح المبين ٩١/٢.

(٢) هو: فخر الإسلام أبو الحسن بن علي بن محمد بن الحسين البزدوى، من أكابر الحنفية، ولد سنة أربعمائة للهجرة، وتوفي سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة، له مصنفات كثيرة منها، أصول البزدوى، تفسير القرآن. ينظر: كشف الظنون ١١٢/١، معجم المؤلفين ١٩٢/٧، الأعلام ١٤٨/٥.

(٣) هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، الفقيه، الأصولي، من كبار الشراح، وكتابه كشف الأسرار عن أصول البزدوى من أعظم الشروح وأكثرها إفادة وبياناً، له مصنفات كثيرة منها: كشف الأسرار السابق الإشارة إليه، كتاب التحقيق شرح المنتخب للأخسيكي، شرح الهداية للمرغيناني، توفي سنة سبعمائة وثلاثين للهجرة. ينظر: الفوائد البهية ص ٩٤، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ٤٢٨/٢، تاج التراجم في طبقات الحنفية ص ٣٥.



العام هو اللفظ الدال على شيئين فصاعداً، فقد احترز عنها أيضاً بقوله: "قصاعداً"، وعن اشتراط الاستغراق، فإنه عند أكثر مشايخ ديارنا ليس بشرط، وعند مشايخ العراق من أصحابنا، وعامة أصحاب الشافعي، وغيرهم من الأصوليين هو شرط^(١).

وقد ذكر هذا التعريف السرخسي^(٢) في أصوله، حيث عرف العام بقوله: "وأما العام كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى".

ثم شرح الإمام السرخسي التعريف فقال: "ونعني بالأسماء هذه المسميات، وقلنا: "لفظاً أو معنى" تفسير للانتظام، أي ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً مرة كقولنا: زيدون ومعنى تارة كقولنا: من وما وما أشبهها"^(٣).

وعرفه صاحب التقرير والتحبير، فقال: "وأما تعريفه، أي العام على الاستغراق بما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة واحدة"^(٤).

(١) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى ٣٣/١. فالإمام البزدوى على ما سبق من شرح الإمام علاء الدين البخاري، على أن العموم من عوارض الألفاظ، كما أشار إليه فيما ذكر.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر، شمس الأئمة، قاض، من كبار الحنفية، مجتهد، من أهل سرخس في خراسان، توفي سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة للهجرة. ينظر: الجواهر المضيئة ٧٨/٣، معجم المؤلفين ٢٦٧/٨، الأعلام ٢٨/٦.

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١٣٦/١، وهذا التعريف ذكره النسفي كما هو، ينظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١٥٩/١.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير ١٨٠/١.



والحق أن هذا التعريف موافق لما عرفه به ابن الحاجب^(١)، كما سيأتي إن شاء الله تعالى وأرى أن هذا التعريف موافق لتعريف من ذهب إلى أن العموم من عوارض المعاني، ويدل على ذلك ما يأتي:

أن قوله: "بما دل" كالجنس، وأورد ما يدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضاً؛ لأنه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده.

وقوله: "على مسميات" لإخراج نحو زيد.

وقوله: "باعتبار أمر اشتركت فيه" متعلق يدل لإخراج نحو عشرة، فإنها دالة على آحادها، لا باعتبار أمر اشتركت فيه بمعنى صدقة عليها؛ لأن آحادها أجزاءها، لا جزئياتها، فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة.

وقوله: "مطلقاً" قيد لما اشتركت فيه، ألا بلا قيد يفيد ذلك لإخراج الأفراد المشتركة في المفهوم المعهودة كالرجال في نحو: جاء في رجال فأكرمت الرجال؛ لأنها، أي الأفراد المشتركة المعهودة مدلوله للفظ الجمع لكنها مقيدة بالعهد، فهذا الجمع يدل على المسميات، لكن لا مطلقاً، بل مع تقييدها بمرتبة من مراتب عهدهم، بخلافه إذا لم يكن معهوداً، فإنه يدل على المسميات مطلقاً، حتى ينشأ منه استغراقه لجميع المراتب، حيث لا مانع دفعاً للترجيح بلا مرجح.

وقوله: "ضربة" أي دفعة واحدة لإخراج نحو رجل، فإنه يدل على مسمياته، لكن لا دفعة، بل دفعات على البذل^(٢).

(١) هو: العلامة جمال الدين، أبو عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب، فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية، ولد في إسنا من صعيد مصر، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق ومات بالإسكندرية، وكان أبوه حاجباً فعرف به، له مصنفات كثيرة منها: منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصر المنتهى، شرح المفصل للزمخشري، الكافية في النحو، وغيرها. ينظر: العبر ١٨٩/٥، شذرات الذهب ٢٣٤/٥، وفیات الأعيان ٤١٣/٢.

(٢) ينظر: التقرير والتحبيب ١٨٠/١.



والحق أن هذا التعريف قد وردت عليه عدة اعتراضات مع ذكر الجواب عنها^(١)، وقد أعرضت عن ذكرها خوفاً من الإطالة، وأيضاً لأنني ذكرت تعريف العام تمهيداً لموضوع البحث فحسب، والله أعلم.
وعرفه الإمام ابن قدامة^(٢): بأنه اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً^(٣).

وعرفه الإمام الغزالي^(٤) - رحمه الله - فقال: العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً^(٥).

وهذا التعريف قريب من سابقه، وقد اعترض عليه بما يأتي:
حيث قال الإمام الأمدي^(٦) بعد ذكره لتعريف الإمام الغزالي: وهو غير جامع، فإن لفظ "المعدوم، والمستحيل" من الألفاظ العامة، ولا دلالة له على

(١) ينظر: المرجع السابق ١٨١/١.

(٢) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الدمشقي، الحنبلي، موفق الدين، أبو محمد، أحد الأئمة الأعلام، له مصنفات كثيرة منها: المغنى. الكافي، المقنع، العمدية في الفقه، روضة الناظر في أصول الفقه، توفي سنة ست مائة وعشرين للهجرة.
ينظر: شذرات الذهب ٨٨/٥، ذيل طبقات الحنابلة ١٣٢/٤.

(٣) ينظر: نزعة الخاطر ١٢٠/٢.

(٤) هو: الإمام محمد بن محمد بن أحمد الغزالي. أبو حامد، حجة الإسلام، أليفيسوف، المتصوف من أكابر العلماء، ومن أعظم أعلام الفكر الإسلامي، له مصنفات كثيرة منها: المستصفي من علم الأصول والمنحول، الوجيز في فروع الشافعية، أساس القياس، إحياء علوم الدين، توفي سنة خمس مائة وخمس للهجرة. ينظر: طبقات الشافعية ١٠٠/٤، وفيات الأعيان ٣٥٣/٣، الأعلام ٢٢/٧.

(٥) ينظر: المستصفي ٣٢/٢.

(٦) هو: سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي، الحنبلي ثم الشافعي، الأصولي، المحقق، له مصنفات كثيرة منها: الأحكام، منتهى السؤل، وغيرهما، تفقه على ابن فضال، وتفنن في علم النظر، ولد في مدينة آمد سنة إحدى وخمسين وخمس مائة للهجرة، وتوفي بدمشق سنة إحدى وثلاثين وست مائة. ينظر: طبقات الشافعية ٣٠٦/٨، العبر ١٢٤/٥، شذرات الذهب ١٣٤/٥، وفيات الأعيان ٤٥٥/٢.



شيئين فصاعداً إذ المعدوم ليس بشئ عنده وعند أهل الحق من أصحابنا، والمستحيل بالإجماع، وإن كان جامعاً، إلا أنه غير مانع، فإن قولنا "عشرة، ومائة" ليس من الألفاظ العامة، وإن كان مع اتحاده دالاً على شيئين فصاعداً، وهي الآحاد الداخلة فيها^(١)، والموصولات؛ لأنها ليست بلفظ واحد، ولا مانع؛ لأن كل متنى يدخل فيه^(٢). وعرفه الإمام ابن تيمية^(٣) بأنه "ما عم شيئين فصاعداً"^(٤).

وعرفه الإمام ابن الحاجب فقال: "والأولى ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة"^(٥)، وهذا موافق - كما سبق - لصاحب التقرير والتحبير، وهذا التعريف وكذا تعريف صاحب التقرير والتحبير مبنى على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني.

وعرفه أبو الحسين البصري^(٦)، فقال: اعلم أن الكلام العام هو: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له" ثم قال مرجحاً قوله: وهذا هو المعقول من كون الكلام عاماً^(٧).

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدی ٥٤/٢.

(٢) ينظر: المختصر لابن الحاجب ٩٩/٢.

(٣) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، الدمشقي، الحنبلي، شيخ الإسلام، له مصنفات كثيرة، ينظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢/٢٨٧، المنهل الصافي ٣٢٦/١.

(٤) ينظر: المسودة ص ٨٩ وما بعدها.

(٥) ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٩٩/٢.

(٦) هو: الإمام بن علي الطييات، أبو الحسين البصري، شيخ المعتزلة، ولد بالبصرة، وسكن بغداد، وله تصانيف عديدة منها: المعتد شرح العمدة، ومختصره، وشرح الأصول الخمسة، وغرر الأدلة، وكتاب الإمامة، كان ذكياً، توفي سنة ست وثلاثين وأربعمائة للهجرة. ينظر: وفيات الأعيان ٤/٢٧١، العبر ٣/١٨٧، كشف الظنون ٦٩١٦.

(٧) ينظر: المعتد لأبي الحسين البصري ١٨٩/١.



وعرفه الإمام الرازي^(١) ومن تبعه كالبيضاوي، والإسنوي^(٢)، حيث قال الإمام الرازي في المحصول: "العام هو: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"^(٣).

وأرى أن هذا التعريف للعام اللفظي تعريف جيد حسن، إلا أنه ينبغي أن تزداد عليه "دفعاً واحدة بلا حصر".

واليك شرح التعريف حتى يظهر لنا حسنه، وبيان ما زيد عليه من قولنا: "دفعاً واحدة بلا حصر".

شرح التعريف:

قوله: "لفظ" خير مبتدأ محذوف تقديره: أي هو لفظ، ويصح أن يجعل للعام مبتدأ خبره قولنا، لفظ مستغرق ... إلخ.

ولكن هذا بناء على أن العموم من صفات الألفاظ خاصة، أما من ذهب إلى أنه من صفات المعاني أيضاً فإنه يمكنه أن يعرفه بأنه: أمر يستغرق ... إلخ التعريف^(٤).

(١) هو: الإمام العلامة محمد بن عمر بن حسين، أبو عبد الله، فخر الدين للرازي، من كبار فقهاء الشافعية، ومتكلمة أهل السنة، له مصنفات كثيرة، منها، المحصول، وتفسير الفخر الرازي، توفي سنة ستمائة وست للهجرة. ينظر: طبقات الشافعية ٨١/٨، المعبرة ١٨/٥، شذرات الذهب ٣١/٥.

(٢) هو: الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأموي الإسنوي ولد سنة سبعمائة وأربع للهجرة وتوفي سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة. ينظر: كشف الظنون ١٦٧/٤ معجم المؤلفين ٢٠٣/٥.

(٣) ينظر: المحصول ٣٥٣/١، نهاية السؤل ٥٦/٢ وما بعدها.

(٤) ينظر: محاضرات في القواعد الأصولية لأستاذنا الدكتور/ عيسى عليوة زهران ص ٦.



والمراد من قولهم: "اللفظ" أي لفظ واحد، احترازاً عن الألفاظ المتعددة الدالة على أشياء متعددة^(١).

وقوله: "يستغرق" قيد في التعريف يخرج المطلق فإنه لا يدل على شيء من الأفراد أصلاً^(٢)، فضلاً عن استغراقها، ويخرج النكرة في سياق الإثبات^(٣)، سواء أكانت مفردة أم مثناة أم مجموعة أم عدداً، فإنها إنما تتناول الأفراد الصالحة لها على سبيل البديل لا الاستغراق والشمول، نحو: أكرم رجلاً، وتصديق بخمسة دراهم.

وقوله: "الجميع ما يصلح" يدخل اللفظ المستعمل في حقيقته، وذلك احترازاً عما لا يصلح، فإن عدم استغراق من لما لا يعقل، وأولاد زيد لأولاد غيره، لا يمنع كونه عاماً لعدم صلاحيته له، والمراد بالصلاحية أ، يصدق عليه في اللغة.

وقوله: "بحسب وضع واحد" متعلق ب يصلح، والباء فيه للسببية؛ لأن صلاحية اللفظ لمعنى دون معنى سببها الوضع، لا المناسبة الطبيعية، ويجوز أن يكون حالاً من ما، أي جميع المعاني الصالحة له في حال كونها صالحة بوضع

(١) ينظر: شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع للشيخ جلال الدين السيوطي ٤٣٩/١، بتحقيق أستاذنا الدكتور/محمد إبراهيم الحفناوى.

(٢) لأن المطلق لم يوضع لأفراد، وإنما وضع للماهية فلا يكون مستغرقاً لها.

(٣) لأن النكرة إنما وضعت للفرد الشائع، سواء أكان واحداً أم متعدداً كما في النكرة المفردة أو المجموعة، إلا أن النكرة لم تستغرق ما وضعت له بمعنى أنها لم تتناوله دفعة واحدة، وإنما تتناوله على سبيل البديل.



واحد، لا بأوضاع مختلفة، واحترز بذلك عن اللفظ المشترك "كالعين"، وما له حقيقة ومجاز "كالأسد"^(١).

قال الأسوي: وتقريره على وجهين:

أحدهما: أن العين قد وضعت مرتين، مرة للمبصرة، ومرة للنوارة، فهي صالحة لهما، فإذا قال: رأيت العيون، وأراد بها العيون المبصرة دون النوارة، أو بالعكس، فإنها لم تستغرق جميع ما يصلح لها مع أنها عامة؛ لأن الشرط إنما هو الاستغراق في الأفراد الحاصلة من وضع واحد، وقد وجد ذلك، والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضر، فلو لم يذكر هذا القيد لاقتضى ألا تكون عامة، وما كان له حقيقة ومجاز آخر فلا يضر، فلو لم يذكر هذا القيد لاقتضى ألا تكون عامة، وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور بعينه، فيكون المقصود بهذا القيد إدخال بعض الأفراد لا الإخراج.

وأرى أن ما ذكره الإمام الأسوي قد أشار إليه الإمام في المحصول، حيث قال: "فإن عمومها لا يقتضى أن يتناول مفهومه معاً"^(٢)؛ لذلك قال الإمام الأسوي: وقد أشار إليه الإمام في المحصول إشارة لطيفة، وقل من قرره على وجهه، فاعتمد ما ذكرته فإنه عزيز مهم^(٣).

التقرير الثاني: إنه قد تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقته كالعين وفي حقيقته ومجازه كالأسد، وحينئذ فيصدق أن يقال: إنه لفظ مستغرق لجميع ما

(١) ينظر: المحصول ٣٥٢/١، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسوي ٥٨/٢ وما بعدها، منهاج العقول للبخشي ٥٦/٢، نزعة خاطر العامر ١٠٥/٢، الإبهاج ٨٨/٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: المحصول ٣٥٣/١.

(٣) ينظر: نهاية السؤل ٥٨/٢.



يصلح له وليس بعام، أما الأسد ونحوه فلا خلاف، وأما العين ونحوها فعلى الأصوب كما تقدم فأخرجه بقوله: "بوضع واحد".

وقوله: "من غير حصر" يخرج أسماء العدد، فإنها متناولة للصالح لها، لكن مع حصر كعشرة ومثله النكرة كما سبق^(١).

وعلى ذلك يكون التعريف للعام "بأنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة واحدة بلا حصر".

وقد ذكر الإمام الرازي تعريفاً آخر لغيره، ولم يذكر قائله، حيث قال: وقيل في حده أيضاً: "إنه اللفظة الدالة على شيئين فصاعداً من غير حصر". واحترزنا باللفظة عن المعاني العامة، وعن الألفاظ المركبة، وبقولنا: الدالة على الجمع المنكر، فإنه يتناول جميع الإعداد، لكن على وجه الصلاحية، لا وجه الدلالة، وبقولنا: على شيئين، النكرة في الإثبات، وبقولنا: من غير حصر، عن أسماء العدد^(٢).

وعلى ضوء ما سبق من تعريف العام بأنه لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر بحسب وضع واحد دفعة واحدة، يرى الناظر في التعريفات عدة أمور منها:

الأمر الأول: أن المشترك بالنسبة إلى المعاني ولفظ الحقيقة بالنسبة إلى ما وضع له وغيره غير مستغرق فلا حاجة إلى الاحتراز عنها، وإن كان بعض المحققين جعل قيد إخراج المشترك هو قولهم: "بوضع واحد" فالقيد للتحقيق

(١) ينظر: المرجع السابق، شرح الكوكب الماطع ٤٣٩/١ بتحقيق أستاذ الدكتور/ الحنفياوى.

(٢) ينظر: المحصول ٣٥٣/١.

والحق أن هذه التعريفات السابق ذكرها قد وردت عليها اعتراضات وأجوبة، ولكن لما كان موضوع البحث في صيغ العموم أعرضت عن ذكرها خوفاً من الإطالة.



والإيضاح، ولا يجوز أن يجعل الاستغراق أعم من كونه بطريق الشمول أو
البدل، وألا يدخل النكرة المثبتة مفرداً أو جمعاً.

الأمر الثاني: أنه إن أريد بالصلوح صلوح الكلي لجزئياته خرج مثل
القوم والرجال مع عمومهما، وإن أريد صلوح اللفظ لمعان وضع لكل منها
شخصياً أو نوعياً ناقض قوله: "بوضع واحد" فلا بد من أن يراد بما يصلح له ما
هو أعم، وباستغراقه تناوله لما يصلح له بحسب الدلالة مطابقة أو تضماً.

الأمر الثالث: أن النكرة المنفية مجاز مع دخولها في تعريف العام
الحقيقي لاستغراقها جميع ما يصلح له بالوضع النوعي في حكم النفي بمعنى
عموم النفي عن الأحاد في المفرد، وعن الجموع في الجمع لا نفي العموم فقط.

والحق أن الأمر الثالث أجيب عليه بعدة أجوبة، أهمها:

بأننا لا نسلم أنها مجاز، كيف ولم تستعمل إلا فيما وضعت له بالوضع
الشخصي، وهو فرد مبهم غير انتقاء لا يمكن إلا بانتقاء كل فرد.

وقال البديخي: وقد صرح محقق المختصر بأنها حقيقة. والحق أنه لو
سلم أنها مجاز لكان الوضع عند الإطلاق لا يتناول النوعية، ولو سلم فالتعريف
للعام الأعم.

الأمر الرابع: أن التعبير في التعريف للعام بأنه لفظ يستغرق الصالح...
إلخ تخرج "باللفظ" المفهوم والفعل والقياس مع أن البيضاوي وغيره قالوا
بتخصيص المفهوم، والتخصيص فرع العموم، مع أن ذكر اللفظ في الحد أخرج
المفهوم كما مر، فلو قال بدل "اللفظ": "ما أو الذي" لدخل، ولا يلزم دخول الفعل
ونحوه لخروجه بقوله: يستغرق؛ لأن الفعل كصلاة النبي ﷺ - داخل الكعبة
يستغرق الأفراد مثل الفرض والنفل؛ لأنه جار في الشخص.



الجواب:

وأجاب الإمام البخشي، فقال: أول: يجوز أن يراد بالتخصيص في قولنا: القابل للتخصيص كذا وكذا، الذي جعله مقسماً للمفهوم معناه اللغوي، وهو تقليل الاشتراك لا الاصطلاحي، وهو قصر العام على بعض الأحاد، ثم اعتبار الاستغراق في العام إنما هو رأي الشافعية وبعض الحنفية، وأما عند عامتهم فيكفي في العموم انتظام جمع من المسميات^(١)، وهذا ما صرح به فخر الإسلام. وأقول: إذا عرف العام بأنه "لفظ يستغرق جميع ما يصلح له من غير حصر بحسب وضع واحد دفعة واحدة بلا حصر" عرف العموم بأنه "استغراق اللفظ جميع ما يصلح له بوضع واحد"، وهذا ينبني عليه ذكر الفرق بين العام والمطلق والنكرة والمعرفة، والمطلق والنكرة والعام، والعدد والعام، ذلك بإيجاز غير مغل، وإن كان ذكر ذلك يتعلق بمسائل العموم لمن أراد البحث فيه، ولكن ذكرها ليكون الشروع في مسائل موضوع البحث على بصيرة مما يشابه العام أو يشاركه في بعضها، فيذكر الفرق بين هذه المسميات وتلك المصطلحات لبيان المراد، وإليك ذكر ما سبقت الإشارة إليه، والله الموفق لما هو مراد: الفرق بين النكرة والمعرفة والمطلق والعدد:

تمهيد:

اختلف الأصوليون في المطلق. هل هو فرد من أفراد النكرة أو ليس فرداً منها على مذهبين^(٢):

(١) سبقت الإشارة إلى أن من ذكر هذا التعريف وهم أكثر الحنفية، والحقيقة أن هذه الأمور الأربع السابق الإشارة إليها إنما هي جواب عما ورد من الاعتراضات على تعريف البيضاوي.

(٢) ينظر: مناهج العقول للبخشي شرح منهاج الوصول للإمام البيضاوي مع نهاية السؤل كلاهما شرح المنهاج ٥٦/٢ وما بعدها.



أحدهما: أن المطلق فرد من أفراد النكرة، وذلك الفرد هو النكرة المحضة أي التي لم تقيد بوحدة ولا بغيرها، فالمطلق هو: ما دل على شائع في أفراد جنسه من غير تقيد بوحدة ولا بكثرة، وهذا ما ذهب إليه الأمدي وابن الحاجب.

ثانيهما: أن المطلق غير النكرة، فالنكرة هي: ما دل على شائع في جنسه، سواء أكان الشائع واحداً أو مثلي كرجلين، أو جمعاً كرجال.

والمطلق هو: "ما دل على الحقيقة من غير تقيد" والمراد من الحقيقة ما هية الشئ التي بها يتحقق الشئ ويوجد، فالإنسان حقيقته "الحيوان الناطق" وكذا الفرس حقيقته الحيوان الصاهل، وكذا قولنا: الرجل خير من المرأة، أي أن حقيقة الرجل خير من حقيقة المرأة، فالمراد من كل واحد منهما الحقيقة دون الأفراد؛ لأن من بعض أفراد النساء من هو خرم من بعض أفراد الرجال، مثل عائشة أم المؤمنين -رضى الله عنها- وذلك لأن لكل شئ حقيقة هو بها هو، كما سبق كالحيوان الناطق للإنسان، فإنه بهذا المفهوم هو، ويسمى الماهية لا بشرط وهي غيرها بشرط لا لتحققها في الأعيان دون الثائية، فاللفظ الدال عليها أي تلك الحقيقة من حيث هي بلا اعتبار قيد إيجابي أو سلبي المطلق، وهو معنى قولهم: هو المعترض للذات دون الصفات لا بالإثبات، والدال عليها أي الحقيقة عليها أي الحقيقة مع وحدة معينة المعرفة سواء أكانت الدلالة بمعاون في التشخيص كالمضمر واسم الإشارة والمعرف بلام العهد والمضاف إلى المعرفة؛ لأنه لوحظ في أصل وضعه العهد، وكذا الموصول أم لا كالعلم^(١)، وهذا ما ذهب إليه ابن السبكي والبيضاوي.

(١) ينظر المرجع السابق.



أولاً: الفرق بين النكرة والمعرفة والمطلق:

تتفق الفكرة والمعرفة في أن كلاً منهما يدل على الحقيقة مع ملاحظة الأفراد، فكل منهما مخالف للمطلق على الرأي الثاني، وهو للإمام ابن السبكي والإمام البيضاوي، وذلك لأن المطلق عندهما هو ما دل على الحقيقة من غير نظر إلى الأفراد وإن لم توجد الحقيقة إلا في ضمن الفرد، فالفرد ضروري للمطلق، وليس موضوعاً له، أي ليس مما وضع له اللفظ، أما على الرأي الآخر فلا خلاف بين المطلق والنكرة.

وتختلف المعرفة عن النكرة والمطلق بأن مدلول المعرفة معين بالشخص كزيد - أو - بالنوع كالإنسان - أما مدلول النكرة فشائع غير معين كرجل - .
ثانياً: الفرق بين المطلق والعام:

يختلف المطلق عن العام بأن العام يدل على شمول اللفظ لجميع أفرادهِ من غير حصر بأن لفظ "السارق والسارقة" في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ^(١). لفظ عام يدل على شمول واستغراق كل سارق وسارقة من غير حصر في عدد معين، بل كل من صدق عليه أنه سارق قطعت يده.

أما المطلق، فإنه يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه، لكن لا على جميع الأفراد، كما في قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾ ^(٢)، وكلفظ الولي في

(١) سورة المائدة: من الآية (٣٨).

(٢) سورة النساء: من الآية (٩٢).



قوله - (لا نكاح إلا بولي)^(١)، فلفظ الرقبة والولي ذكراً مطلقين يتناول كل واحد منهما واحداً غير معين من جنس الرقاب والأولياء.

وأقول: إن هذا هو المراد من قول الأصوليين: "عموم العام شمولي، وعموم المطلق بدلي"، وقد ذكر الشوكاني^(٢) وغيره الفرق بين الشمولي والبدلي، فقال: "اعلم أن العام عموم شمولي، وعموم المطلق بدلي، وبهذا يصح الفرق بينهما، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة فصح إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية.

والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل أن الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراد يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة^(٣).

(١) هذا الحديث روى عن عائشة -رضي الله عنها- وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٦٠/٦، والدارقطني في سنة ٢٢٦/٣، وفي إسناده ضعف، وأخرجه أبو داود برقم ٢٠٨٥، وأحمد ٣٩٤/٤، والترمذي برقم ١١٠١ وابن ماجه برقم ١٨٨١، والدارقطني ٢٢٠/٣ من حديث أبي موسى الأشعري وهو أصح ما ورد، ونيل الأوطار للشوكاني ١١٨/٦، ١١٩، قال الشوكاني: وحسنه الترمذي.

(٢) هو: الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الصنعائي، اليماني، الفقيه المجتهد، المحدث، الأصولي، ولد سنة ١١٧٢هـ، من مؤلفاته: إرشاد الفحول، نيل الأوطار، تحفة الذاكرين. توفي سنة ١٢٥٠هـ. ينظر: الفتح المبين ١٤٤/٣، الأعلام ٢٩٨/٦.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٤، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ١٧٧/١ ما بعدها.



والحق ما ذهب إليه الشوكاني وغيره من ذكر هذا الفرق؛ لأن المكلف يخرج من عهدة المطلق بأي فرد من أفراد الشائعة في جنسه، ولا يخرج من عهدة العام إلا بتناول الأفراد التي يشملها العام جميعاً، والله أعلم بالصواب.

ثالثاً: الفرق بين العدد والعام:

العام والعدد يتفقان في أن كلا منهما يدل على الحقيقة مع الكثرة، غير أنهما يفترقان من أن الكثرة في العام غير محصورة، بمعنى أن اللفظ ليس فيه ما يشعر بالحصر كالرجال والمؤمنين فإنه يتناول كل فرد من أفراد المؤمنين والرجال، وليس في اللفظ ما يدل على الحصر بخلاف الكثرة في العدد فإنها محصورة، بمعنى أن اللفظ فيه ما يشعر بالحصر والضبط، كلفظ "عشرة" وغيرها فإن أحاد العشرة محصورة ومضبوطة، وهكذا في كل عدد يدل على الكثرة^(١).

فإن كان يوجد تشابه في بعضها البعض فمن جهة واحدة لا من جميع الجهات فإن اجتمع في كلمة من جهة افترقا من جهة أخرى، والله أعلم.

(١) ينظر: نهاية السؤل ومناهج العقول كلاهما شرح المنهاج للبيضاوي ٥٦/٢ ما بعدها، وإرشاد الفحول ص ١١٥، والقواعد الأصولية لأستاذنا الدكتور/ عيسى عليوة زهوان ص ١٠،



المبحث الثاني

في المعاني هل توصف بالعموم أو لا؟

تمهيد:

يرى الكثير من الباحثين أن العلماء اتفقوا على أن العموم من عوارض الألفاظ؛ بل قال بعض العلماء: العموم من عوارض الألفاظ قطعاً، ثم استترك قوله هذا فقال: وليس المراد وصف اللفظ به مجرداً عن المعنى، بل المراد اعتبار معناه الشامل للكثرة^(١).

وهذا الاتفاق مبني على أن العموم لغة الشمول، فهو من عوارض الألفاظ، قال صاحب الإبهاج^(٢): العموم هو لغة الشمول، وهو من عوارض الألفاظ حقيقة بلا خلاف^(٣)، وقد ذكر الأمدي وغيره دعوى الاتفاق، حيث قال: اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة^(٤)، وذكر أبو الحسين البصري^(٥) في كتابة المعتمد مؤكداً هذا الاتفاق، حيث قال: اعلم أنه لا شبهة في وصف الكلام الشامل بأنه عام وعموم على الحقيقة؛ لأنه لا وجه فعلم به كونه الاسم حقيقة من اطراد وغره إلا وهو حاصل فيه^(٦).

(١) ينظر: شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع للشيخ جلال الدين السيوطي ٤٤٢/١ بتحقيق أستاذنا الدكتور/ الحفلاوي.

(٢) سبق ترجمته.

(٣) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج ٨٠/٢.

(٤) ينظر: الإحكام للأمدي ٥٦/٢، ونهاية السؤل ٥٧/٢.

(٥) سبق ترجمته.

(٦) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ١٨٩/١.



وأقول: إن هذا الاتفاق من الجمهور والكثرة من العلماء^(١) ليست مسلمة على ظاهرها، بل يجب الكشف عنها ليظهر المراد منها، قال الطوفي في شرح مختصر الروضة:

العموم قيل^(٢): هو من عوارض الألفاظ حقيقة لدالاتها على مسمياتها باعتبار وجودها اللساني والذهني، بخلاف المعاني لتمييزها، فلا يدل بعضها على بعض: ثم يقول الطوفي. مظهراً رأيه: إنما قلت: قيل؛ لأنني قد رجحت خلاف هذا بعد، وهذا البحث يوجد في أكثر كتب الأصوليين غير محقق، ووجه الكشف عنه: أنا إذا قلنا: هذا الشيء من عوارض هذا الشيء، أي: مما يعرض له ويلحقه، واشتقاقه من العرض، وهو المعنى الذي يذهب ويحيى ولهذا سمي المال والمرض عرضاً؛ لأن كل واحد منهما يذهب ويحيى، قال الله تعالى ﴿تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾^(٣) وفي الحديث: (هذا ابن آدم وهذه الأعراض إلى جنبه، إن سلم من هذه نهشته هذه)^(٤) يريد به الآفات التي هو معرض لها وهي تعرض له.

(١) ينظر: التقرير والتحبير ١/١٨٢، شرح المضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٠٠، حاشية المطار على جمع الجوامع لابن السبكي ١/٥١١، المسودة ص ٩٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٣.

(٢) قوله: قيل يدل على الضعف لما يذكر بعده.

(٣) سورة الأنفال: من الآية (٦٧).

(٤) الحديث رواه البخاري في صحيحه برقم ٦٤١٧، باب في الأمل وطوله من حديث ابن مسعود رضي الله عنه - قال: خط النبي ﷺ - خطأ مربعاً، وخط خطأ في الوسط خارجاً منه، وخط خطأ صغيراً إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط، وقال: "هذا الإنسان، وهذا أجله محيط به، وقد أحاط به، وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشته هذا، وإن أخطأه هذا نهشته هذا" والحديث رواه أحمد ١/٣٨٥، والدارمي ٢/٤٠٤، والترمذي برقم ٢٤٥٤، وابن ماجه برقم ٤٢٣١.



ويستدل الطوفي^(١) على ما سبق ذكره موضحاً المراد فيقول: والعرض في اصطلاح المتكلمين^(٢) هو ما لا يدخل في حقيقة الجسم ومفهومه، سواء كان لازماً كسواد الغراب والقار أو مفارقاً يذهب ويجيء كالحركة والسكون، وصفرة الوجل، وحمرة الخجل.

وبهذا المعنى قولنا: العموم من عوارض الألفاظ، أي يلحقها، وليس هو داخلياً في حقيقتها، وهو عرض لازم لما لحقه من الألفاظ لا ينفك عنه، وهو خاص ببعض الألفاظ، وهي التي وضعها الواضع لتدل على استغراق جميع ما وضعت لهن ومعنى قولنا: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، أي أنه في الحقيقة لا يعرض إلا لصيغة لفظية كالمسلمين، والمشركون، ونحو ذلك من صيغة، كما أن الصحة والمرض لا يعرضان بالحقيقة إلا للجسم، فإذا قلنا: هذا اللفظ عام أو خاص والحكم ثابت لعموم اللفظ، فإضافة العموم إلى اللفظ وصفه

(١) هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، الحنبلي، الأصولي ولد سنة ٦٧٣هـ بقرية طوفي بالعراق، كان قوي الحافظة، شديد الذكاء، مقتصد في لباسه مقلداً من الدنيا مجيداً لكثير من العلوم، من مؤلفاته: شرح مختصر الروضة في الأصول، مختصر صحيح الترمذي، شرح الأربعين للنووي، وغيرها، توفي بالخليل سنة ٧١٦هـ. ينظر: طبقات الحنابلة ص ٥٢، شذرات الذهب ٣٩/٦، الأعلام ٣٨٧/١.

(٢) عرف المناطق العرض العام بأنه: الكلّي الخارج عن الماهية الصانق عليها وعلى غيرها، والعرض العام إما لازم أو مفارق كالمتنفس بالقوة أو بالفعل بالنسبة إلى الإنسان والفرس، ونحوهما.

ينظر: شرح السلم ص ١٩، التعريفات للجرجاني ص ١٤٨.



به حقيقة، كما أنا إذا قلنا: هذا حيوان صحيح أو سقيم، وهذا جسم متصل أو منفصل، كان ذلك حقيقة^(١).

أقول: إن التحقيق من حيث النظر أن العموم حقيقة في الأجسام؛ إذ العموم لغة الشمول، ولا بد فيه من شامل ومشمول، كالعبادة لما تحتها. وقد ذكر الشوكاني أن القاضي أبو بكر الباقلاني^(٢) خالف الجمهور حيث قال: إن العموم والخصوص يرجعان إلى الكلام ثم الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون الصيغ^(٣).

والحق أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، حيث إنه لا يعرض إلا لصيغة لفظية كما سبق ذكره؛ إذ اللفظ العام يصح شركة الكثيرين في معناه، وعلى ضوء ما سبق يرجح قول الجمهور بأن الألفاظ توصف بالعموم حقيقة إجماعاً^(٤)، بل إن الطوفي بعد ذكره ما سبق قال: اعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من رياضيات هذا العلم، لا من ضرورياته، حتى لو ترك لا يخل بفائدة، ثم قال: ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره^(٥).

(١) ينظر ما سبق في شرح مختصر الروضة للطوفي ٤٤٩/٢-٤٥٤، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي طبعة مؤسسة الرسالة.

(٢) هو: محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري، الفقيه المالكي، المتكلم، الأصولي كنيته أبو بكر، نشأ بالبصرة وسكن بغداد، من مؤلفاته: شرح اللمع، شرح الإبانة، التقريب والإرشاد التمهيد في أصول الفقيه، مناقب الأئمة، إعجاز القرآن، توفي سنة ٤٠٣ هـ ينظر: الشجرة الزكية ص ٩٢، وفيات الأعيان ٦٠٩/١، شذرات الذهب ١٦٨/٣.

(٣) ينظر: إرشاد الفحل للشوكاني ص ١١٣.

(٤) ينظر: التحرير شرح التحرير للمرادي ٢٣٢٣/٥، شرح الكوكب المنير ١٠٦/٣.

(٥) شرح مختصر الروضة للطوفي ٤٥٥/٢.



ويرى الناظر أن الطوفي قد جعل البحث في هذه المسألة ليس من ضروريات هذا العلم، وإن تركه لم يخل بفائدة، كيف ذلك وهو من أهم ما يجب معرفته؛ إذ الألفاظ والأسماء قوالب للمعاني ودالة عليها، فاقترضت الحكمة أن يكون بينها ارتباط وتناسب، وألا يكون المعنى معها بمنزلة الأجنبي المحض الذي لا تعلق له بها، فإن حكمة الحكيم تأبى ذلك، والواقع يشهد بخلافه، بل إن للألفاظ والأسماء تأثيراً في المسميات وللمسميات تأثير عنها، والله أعلم.

وبعد ذكر ما سبق أنكر مذاهب العلماء في المعاني هل توصف بالعموم أولاً؟ وهذه المسألة اختلف العلماء فيها على ثلاثة مذاهب، وإليك ذكرها:

المذهب الأول: وهو المختار لابن الحاجب أن المعاني توصف بالعموم حقيقة كالألفاظ، فيكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما بالتواطؤ واختار هذا القول الإمام الجصاص^(١)، والقاضي أبو يعلى^(٢)، والكمال بن الهمام^(٣)، وقال

(١) هو: أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخطب في أن يلي القضاء فامتنع، من مؤلفاته: أصول الجصاص، أحكام القرآن، شرح مختصر للكرخي في الفقه، شرح مختصر الطحاوي، وشرح الأسماء الحسنى، توفي سنة ٣٧٠هـ ينظر: الجواهر المضيئة ٨٤/١، الأعلام ١٦٥/١، الفتح المبين ٢١٦-٢١٤/١.

(٢) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، يكنى بأبي يعلى، المعروف بالقاضي الكبير الفقيه الحنبلي، الأصولي، المحدث، كان متقماً على فقهاء زمانه وعلمائه في كل فن، كان زاهداً، ورعاً، قانعاً، متعافياً عن الدنيا وأهلها، من مؤلفاته: أحكام القرآن، العدة في أصول الفقه، الأحكام السلطانية، الكفاية في أصول الفقه ومختصره، شرح الخرقى، وغير ذلك، توفي سنة ٤٥٨هـ.

ينظر: طبقات الحنابلة ١٩٣/٢، تاريخ بغداد ٢٥٦/٢، شذرات الذهب ٣٠٦/٣.

(٣) هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين، المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والحساب واللغة والمنطق، أصله من سيواس من آسيا الصغرى، ولد بالإسكندرية وتعلم بالقاهرة، كان متواضعاً لا يرى لنفسه فضلاً في تأليف أو اجتهد، بل كان يرجع الفضل في ذلك لله وحده، من مؤلفاته: التحرير في أصول الفقه، فتح القدير في الفقه، كتاب المسامرة في التوحيد، رسالة في النحو، توفي في رمضان سنة ٨٦١هـ.



محب الله بن عبد الشكور^(١) وهذا هو الظاهر من كلام القاضي الإمام أبي زيد^(٢)، وعليه حمل كلام الشيخ أبي بكر الجصاص الرازي.

واستدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه بالآتي:

بأن العموم في اللغة هو شمول أمر لمتعدد، والأمر أعم من اللفظ والمعنى، وقد ورد استعمال العموم في المعاني، كقولهم: خصب عام، ومطر عام، كما ورد في الألفاظ، والأصل في الاستعمال الحقيقة؛ إذ هو المتبادر عند الإطلاق، والتبادر أمانة الحقيقة فكان العموم حقيقة في كل منهما بالاشتراك المعنوي، وهو القدر المشترك، وهو الشمول وكل منهما فرد من أفراد^(٣).

المذهب الثاني: وهو لجمهور العلماء حيث ذهبوا إلى أن المعاني توصف بالعموم مجازاً لا حقيقة، واستدلوا بدليلين:

(١) هو: محب الله بن عبد الشكور، البهامي الهندي. قاض بن الأعيان من أهل بهار، وهي مدينة عظيمة شرقي بوروب بالهند، ولى قضاء لكهنو ثم قضاء حيدر آباد الدكن، ثم ولى صدارة ممالك الهند، ولم يلبث أن توفي سنة ١١١٩ هـ من كتبه: مسلم الثبوت في أصول الفقه، الجوهر الفرد، سلم العلوم في المنطقة. ينظر: الأعلام للزركلي ٢٨٣/٥.

(٢) هو: عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد، الفقيه الحنفي، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، كان فقيهاً باحثاً، والدبوسي نسبة إلى دبوسية بين بخاري وسمرقند، كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وكانت له بسمرقند وبخاري مناظرات مع تحول العلماء، من مؤلفاته: تأسيس النظر، الأسرار في الأصول والفروع، كتاب النظم في الفتاوى، تقويم الأدلة، توفي ببخاري سنة ٤٣٠ هـ ينظر: الجواهر المضيئة ٣٣٩/١، شذرات الذهب ٢٤٥/٣، الأعلام ٢٤٨/٤.

(٣) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص ٣٤/١ تحقيق د/عجيل جاسم، شرح العنبد على مختصر ابن الحاجب ١٠١/٢، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢٥٨/١، شرح الكوكب الساطع لنظم جمع الجوامع ٤٤٢/١ وما بعدها، حاشية العطار على جمع الجوامع ٥١١/١.



الدليل الأول: أن العموم لو كان حقيقة في المعاني لكان مطرداً فيها، لكنه غير مطرد في المعاني كما في معاني الأعلام الشخصية، فإنها لا توصف بالعموم، لا حقيقة ولا مجازاً وعلى ذلك فلا يكون وصف المعنى بالعموم حقيقة لعدم اطراده فيها، وإنما يوصف بذلك مجازاً.

المناقشة: نقش هذا الدليل للجمهور بأن العموم كما لا يكون مطرداً في المعاني فهو غير مطرد أيضاً في الألفاظ كأعلام الأشخاص، مثل محمد وزيد، فإنها لا توصف بالعموم، لا حقيقة ولا مجازاً، ومقتضى كلامكم أن يكون العموم مجازاً في الألفاظ لا حقيقة، ولم يقل بذلك أحد^(١).

الدليل الثاني للجمهور:

أن العموم شمول أمر واحد لمتعدد، والمتبادر من الأمر الواحد الوحدة الشخصية والمعاني ليست مشخصة فلا توصف بالعموم، فإن وصف المعنى به كان من باب المجاز لا الحقيقة.

المناقشة: نقش هذا الدليل أيضاً بأن المراد بالوحدة إنما هي الوحدة المطلقة الشاملة للشخصية وغيرها كالوحدة الذهنية^(٢).

المذهب الثالث: وذهب أصحابه إلى أن المعاني لا توصف بالعموم لا حقيقة ولا مجازاً، وهذا المذهب لا يعلم قائله ممن يعتد بهم، كما قال صاحب فوائح الرحموت^(٣).

(١) حاشية العطار ١٠١/٢، حاشية التفقازاني مع شرح العضد ج ٢ ص ١٠١، أصول الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور عبد القادر شحاته ص ١٧٦ ما بعدها.

(٢) ينظر: شرح الكوكب الساطع ٤٤٣/١، حاشية العطار على جمع الجوامع ١٠١/٢، حاشية التفقازاني مع شرح العضد ١٠١/٢، أصول الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور عبد القادر شحاته ص ١٧٦ وما بعدها.

(٣) ينظر: فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢٥٨/١.



واستدل أصحاب هذا المذهب بأن العموم هو شمول أمر واحد لمتعدد، والمراد بالوحدة هي الوحدة الشخصية بدليل تبادلها إلى الذهن، وهي لا تتحقق إلا في الألفاظ، والمعنى لا يوصف بالعموم مطلقاً لا حقيقة ولا مجازاً؛ لأن المجاز يحتاج إلى علاقة بين اللفظ والمعنى وهي منعدمة.

المنافضة:

نوقش هذا المذهب فيما استدلوا به بأن العلاقة بين اللفظ والمعنى موجودة ومتحققة وهي علامة الدال بالمدلول، ومتى وجدت العلاقة فلا حر في المجاز.

وذكر العلماء مذهباً آخر في المسألة وهؤلاء قالوا بالتفصيل، حيث فرقوا بين المعاني الذهنية والمعاني الخارجية، فقالوا: إنه من عوارض الذهنية حقيقة لوجود الشمول المتعدد فيها بخلاف الخارجية فلا توصف بها إلا مجازاً؛ إذ كل موجود في الخارج متخصص بمحل وحال مخصوص لا يوجد في غيره، فيستحيل شموله لمتعدد، فالمطر والخصب في محل مثلاً غيرهما في محل آخر.

والحق أن هذا المذهب لم يأت بما يخالف ما سبق، فالجمهور قالوا بأن المعاني توصف بالعموم مجازاً سواء أكانت ذهنية أم خارجية، وابن الحاجب ومن معه قالوا بأن العموم من عوارض المعاني حقيقة، سواء أكانت ذهنية أم خارجية، ولهذا لم يكن المذهب الرابع ذا شهرة، إلا أن بعض العلماء ذكره لهذا ذكرته^(١).

الترجيح:

وبعد عرض ما سبق نرى أن محل الخلاف في المعاني المستقلة كالمقتضى والمفهوم، أما المعاني التابعة للألفاظ فلا خلاف في عمومها؛ لأن لفظها عام، وهذا ما ذهب إليه ابن الحاجب^(٢)، والله أعلم.

(١) ينظر: تصنيف السامع ٦٤٩/١، الغيث الهامع ٢٩٢/١، شرح الكوكب الساطع ٤٤٣/١.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.



المبحث الثالث في دلالة العام بين القطعية والظنية

تمهيد:

أولاً: اتفق علماء الأصول على أن كل لفظ من ألفاظ العموم السابق ذكرها بأنه موضوع لغة لاستغراق جميع ما يصدق عليه من الأفراد، فإذا ورد في نص شرعي دل على ثبوت الحكم المنصوص عليه لكل ما يصدق عليه من الأفراد إلا إذا قام دليل على تخصيص الحكم ببعض الأفراد.

ثانياً: واتفق القائلون بأن الصيغ حقيقة في العموم على أن دلالة العام على أصل المعنى قطعية، والمراد بأصل المعنى الواحد من أفراد العام حيث كان العام غير جمع والاثنان أو الثلاثة حيث كان العام جمعاً على الخلاف في أقل الجمع أهو ثلاثة أم اثنان والأول أصح، والمراد من قولهم: قطعية لأنه لا يحتمل خروجه بالتخصيص؛ إذ لا يجوز التخصيص إلى ألا يبقى شيء، بل لا بد من بقاء شيء ينتهي إليه وإلا كان نسخاً^(١).

واتفقوا أيضاً على أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية إذا قامت قرينة أو وجد دليل عقلي على انتقاء التخصيص كما في قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾^(٢) وقوله ﴿ولله ما في السماوات وما في الأرض﴾^(٣)، وقوله: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾^(٤) وقوله: ﴿خلق﴾

(١) ينظر: حاشية العطار على جمع الجوامع ٥١٤/١.

(٢) سورة النور: من الآية (٣٥).

(٣) سورة النجم: من الآية (٣٠).

(٤) سورة هود: من الآية (٦).



السموات والأرض»^(١) وقوله: «وجعلنا من الماء كل شيء حي»^(٢) ففي كل آية من هذه الآيات جرت بها سنة الله، فلا تبديل ولا يطرأ عليها تخصيص؛ لذلك كان العموم مقطوعاً به في كل منها، ولا يحتمل إيراد التخصيص عليها، أما إذا لم توجد قرينة ولم يقدّم دليل عقلي على انتفاء التخصيص^(٣)، فهذا هو كل الخلاف.

والمتتبع لاستعمالات صيغ العموم في النصوص ليرى دلالتها على العموم يجد أنها ثلاثة أنواع:

النوع الأول: عام أريد به العموم، وذلك إذا ورد العام وقامت قرينة دالة على العموم أو قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص كما سبق ذكره مثل قوله تعالى: «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها»^(٤) فالعموم في هذه الآية هو الرزق الذي تكفل الله به لجميع الدواب، وهذا لوجود القرينة الدالة على ذلك، وكما في قوله تعالى: «والله بكل شيء عليم»^(٥) فالدليل العقلي قائم على إثبات عموم علمه سبحانه وتعالى بجميع الأشياء، لا يغرب عنه شيء في الأرض ولا في السماء.

النوع الثاني: عام أريد به قطعاً الخصوص، وهو الذي صاحبه قرينة تنفي بقاءه على العموم، وتبين أن المراد منه بعض الأفراد لا جميعهم، ومنه قوله تعالى: «والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً»^(٦) فإن العقل

(١) سورة الأنعام: من الآية (١).

(٢) سورة الأنبياء: من الآية (٣٠).

(٣) ينظر: شرح التلويح على التوضيح ٧٢/١، ٧٣، الموافقات للشاطبي ٣/٣٦٥.

(٤) سورة هود: من الآية (٦).

(٥) سورة النور: من الآية (٣٥).

(٦) سورة آل عمران: من الآية (٩٧).



بنظره اقتضى عدم دخول الطفل والمجنون بالتكليف بالحج لعدم فهمهما، بل هما من جملة الغافلين الذين هم غير مخاطبين بخطاب التكليف^(١).

النوع الثالث: عام المطلق، وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ولا قرينة تنفي دلالاته على العموم، فهذا النوع الثالث هو الذي جرى فيه الخلاف بين العلماء في دلالاته على العموم بأنه يشمل جميع الأفراد، هل هي قطعية أو ظنية؟ في ذلك خلاف^(٢)، وإليك مذاهب العلماء:

المذهب الأول: وهو لجمهور الشافعية والمالكية والحنابلة وبعض الحنفية. كآبي منصور الماتريدي^(٣) ومن تبعه من مشايخ سمرقند أن دلالة العام ظنية.

المذهب الثاني: وهو للحنفية وأبي الحسن الكرخي^(٤) وأبي الجصاص^(٥)، ونقل أيضاً عن الشافعية أن دلالاته قطعية^(٦).

(١) ينظر: ما سبق في: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٤٧/٢، الإحكام للآمدي ١٤٤/٢، المحصول ٤٢٧/١ وفواتح الرحموت ٣٠١/١، نهاية السؤل ١٤٢/٢، شرح الكوكب المنير ١١٤/٣، ٢٨٠.

(٢) ينظر: المراجع السابقة، التلويح على التوضيح ٧٢/١، ٧٣، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٩/١ وما بعدها.

(٣) هو: محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، إمام المتكلمين، ومصحح عقائد المسلمين، من تصانيفه: شرح الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة، تأويلات أهل السنة، بيان وهم المعتزلة، الجدل في أصول الفقه، توفي بسمرقند سنة ٣٣٣هـ. ينظر: الفوائد البهية ص ١٩٥، الفتح المبين ١٨٢/١، معجم المؤلفين ٣٠٠/١١.

(٤) هو: عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو انحسن، فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بالمراق، كان زاهداً ورعاً صواماً قواماً، من مصنفاته: المختصر في الفقه، شرح الجامعين الكبير والصغير لمحمد بن الحسن، له في الأصول رسالة ذكر فيها مدار كتب أصحاب أبي حنيفة، توفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ. ينظر: الفوائد البهية ص ١٠٧، الفتح المبين ١٨٦/١، الأعلام ٣٤٧/٤.

(٥) سبق ترجمته في ص ٣٧٦.

(٦) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٩١/١، كشف الأسرار للنسفي ١٦١/١، التلويح ٢٠١/١، أصول المنرخسي ١٣٢/١، شرح المنار لابن ملك حواشيه ص ٢٨٦، فواتح الرحموت ٢٦٥/١، المعتمد لأبي الحسين البصري ١٥٦/٢، شرح اللمع للثعيرازي ٣٨٩/١، شرح الكوكب المنير ١١٤/٣، جمع الجوامع والمحلى عليه ٤٠٧/١، نهاية السؤل ٨٢/٢، المسودة ص ١٠٩، شرح مختصر الروضة ٤٧٩/٢.



الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب المذهب الأول:

استدل أصحاب المذهب الأول بأدلة منها:

الدليل الأول: أن العام كثر إطلاقه وإرادة بعض مدلوله كثرة لا تحصى، وذلك لكثرة التخصيص في العمومات، فكل عام يحتمل التخصيص، والتخصيص شائع فيه كثير، بمعنى أن العام لا يخلو عنه إلا قليلاً بمعولة القرائن، حتى اشتهر بين العلماء، وصار بمنزلة المثل: "أنه ما من عام إلا وقد خصص" بلى إن هذا القول نفسه لم يبق على عمومته، حيث خرج منه قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿ولله ما في السماوات وما في الأرض﴾^(٢) فكفى بهذا دليلاً على الاحتمال، وإذا ثبت الاحتمال لإرادة الخصوص من الصيغ وهو ناشئ عن دليل، وليست مجرداً احتمال عقلي، فهو ينافي القطعية بالمدلول، وهذا معنى كون دلالة العام ظنية، وثبت بذلك المراد، وهو المدعى^(٣) إثباته.

المناقشة: نوقش الدليل السابق من قبل أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن دلالة العام قطعية بما يأتي:

بأنه مبني على احتمال التخصيص، واحتمال التخصيص هذا ما هو إلا تجويز عقلي، وقد قال العلماء: ليس كل تجويز عقلي يسقط غير مسلم، فإن

(١) سورة النور: من الآية (٣٥).

(٢) سورة النجم: من الآية (٣٠).

(٣) أي أن دلالة العام ظنية.



معنى اللفظ لازم حتى يرد ما يرفع لزومه، والتخصيص بدليل مستقل مقترن نادر وقليل فلا يورث الاحتمال شبهة^(١).

الجواب: وأجيب عن المناقشة، فقيل: لا نسلم أن التخصيص الذي يورث شبهة في العام شائع بلا قرينة، وقد عرفت أن المراد بالتخصيص القصر على البعض شائع كثير في العمومات بالقرائن المخصصة فيورث شبهة البعضية في كل عام فيصير ظنياً في الجميع.

الدليل الثاني: إنه يصح تأكيد العام بكل وأجمعين ليصير محكماً ولا يبقى فيه احتمال الخصوص، كما يؤثر الخاص لرفع احتمال المجاز، فلو كان نصاً في أفراد لما احتيج إلى تأكيده^(٢).

المناقشة: نوقش الدليل السابق بأنه أكد بكل لينقطع عنه احتمال التخصيص فيبقى محكماً لا يبقى فيه احتمال أصلاً.

الجواب: وأجيب عن ذلك بأننا لا ندعى أن العام لا احتمال فيه أصلاً، فاحتمال التخصيص فيه كاحتمال المجاز في الخاص، فإذا أكد يصير محكماً، أي لا يبقى فيه احتمال أصلاً، لا ناشئ عن دليل، ولا غير ناشئ عن دليل^(٣).

وأيضاً فإن بعض العلماء يرى أن القطع يطلق على نفي الاحتمال أصلاً كما يطلق على نفي الاحتمال الناشئ عن دليل^(٤).

(١) ينظر: التلويح على التوضيح ٧٤/١، كشف الأسرار للبخاري ٣٠٤/١، كشف الأسرار للنسفي ١٦١/١، شرح الكوكب المنير ١١٤/٣.

(٢) ينظر: تلقيح الفهوم ص ١٨٣، البحر المحيط للزركشي ٣٥/٤، شرح الكوكب المنير ١١٥/٣.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣٥/٤ وما بعدها.

(٤) ينظر: أصول المرخسي ١٣٧/١، كشف الأسرار للنسفي ١٦١/١، التلويح على التوضيح ٧٤/١.



ثم إن مرادنا من قولنا: العام ظني الدلالة والخاص قطعي الدلالة، هو أن العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله، وليس مرادنا أن دلالة اللفظ فيه أصلاً قطعية^(١).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني وهم الحنفية ومن معهم القائلين بأن دلالة العام قطعية: استدلوا على ما ذهبوا إليه فقالوا: إن المعنى لازم للفظ قطعاً، فإذا وضع اللفظ لمعنى كان ذلك المعنى عند إطلاقه واجباً أي لازماً وثابتاً بذلك اللفظ حتى يقوم الدليل على خلافه، ويقوى ذلك بأن صيغة العموم موضوعة له وحقيقة فيه فكان معنى العموم واجباً وثابتاً بها قطعاً، حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز، ومثاله قوله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»^(٢) فيتناول كل زانية وزان قطعاً إلا إذا جاء ما يخصصه.

قال الإمام علاء الدين البخاري: وتمسك من قال بأن موجهه قطعي بأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى عند إطلاقه واجباً أي لازماً وثابتاً بذلك اللفظ حتى يقوم الدليل على خلافه، ثم صيغة العموم موضوعة له وحقيقة فيه، فكان معنى العموم واجباً وثابتاً قطعاً حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز^(٣).

وقال الإمام السرخسي: والمذهب عندنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما يتناوله، يستوي في ذلك الأمر والنهي والخبر إلا فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محله فحينئذ يجب التوقف إلى أن يتبين ما هو المراد ببيان ظاهر بمنزلة المجل^(٤).

(١) ينظر: المراجع السابقة، فواتح الرحموت ٢٦٥/١.

(٢) سورة النور: من الآية (٢).

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣٠٥/١.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ٩٨/١، التلويح على التوضيح ٧٣/١ وما بعدها.



المناقشة: نقش الدليل السابق بأنه لا نزاع في دلالة اللفظ على معناه الموضوع له، وإنما النزاع في صفة تلك الدلالة، هل يدل ذلك على المعنى دلالة قاطعة، حيث لا صارف، أما أن الصارف قائم فالدلالة عليه ظنية، والقول بأنه احتمال مجرد عن الدليل غر مسلم، فإن كثرة التخصيص، حتى شاع بين العلماء قولهم: ما من عام إلا وخصص أورثت شبهة في دلالة العام على كل فرد بخصوصه، وقد سبق بيان ذلك، فلا محيص عن قولكم بأن دلالة العام ظنية.

القول الراجح:

وبعد عرض مذاهب العلماء وأدلتهم تبين أن الراجح هو مذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة القائلين بأن دلالة العام ظنية، وذلك لما يأتي: أولاً: إن من العلماء من رجح مذهب الجمهور واختاره، حيث قال الزركشي^(١): والمختار الذي عليه أكثر أصحابنا أن دلالاته عليه بطريق الظهور، وإلا لما جاز تأكيدات الصيغ العامة؛ إذ لا فائدة فيه^(٢).

ثانياً: إن احتمال صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراد قائم، وله ما يؤيده ويقويه، وهو شيوع التخصيص، وهو احتمال ليس مجرداً عن الدليل، بل هو احتمال ناشئ عن دليل، فيكون مؤثراً فيه، وقد سبق بيان ذلك.

ثالثاً: إن قوة أدلة الجمهور وسلامتها مما توجه إليها من مناقشات وأجاب عليها الجمهور مما يدل على ترجيحها.

(١) هو: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين، عالم بفقه الشافعية والأصول تركي الأصل، مصري المولد والوفاء، من مصنفاته، البحر المحيط في الأصول، تصنيف المسامع بجمع الجوامع البرهان في علوم القرآن، الدياج في توضيح المنهاج، سلاسل الذهب، توفي سنة ٧٩٤هـ.

ينظر: شذرات الذهب ٣٣٥/٦، كشف الظنون ١٢٥/١، الأعلام ٢٨٦/٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣٧/٤، وبيان قوله: وإلا لما جاز تأكيدات الصيغ العامة، هو ما سبق ذكره في أدلة الجمهور الدليل الثاني.



رابعاً: إن من حقق النظر في وجهة نظر المذهبين يجد انه ليس بين قولهما خلاف جوهري من حيث الناحية العملية؛ لأنه لا خلاف بينهما في أن العام يجب العمل بعمومه حتى يقوم الدليل على تخصيصه، وأنه يحتمل التخصيص بدليل، وإن خصص العام بغير دليل يكون تأويلاً غير مقبول.

فالقائلون بقطعية دلالة العام ما أرادوا ذلك بأنه لا يحتمل التخصيص، وإنما أرادوا أنه لا يخصص إلا بدليل، والقائلون بظنيته أيضاً ما أرادوا أنه يخصص مطلقاً، وإنما أرادوا أنه يخصص بدليل.

خامساً: أن الأخذ برأي الجمهور يعطى مجالاً أكثر عملاً، وذلك بجواز تخصيصه أي العموم، وإن كان في الكتاب بخبر الواحد والقياس؛ إذ أن الحنفية لا يجيزون تخصيص العام بدليل ظني كخبر الواحد والقياس؛ لأن دلالتهم ظنية، ودلالة العام قطعية، والظني لا يخصص القطعي إلا إذا خصص أولاً بالمتواتر، فقد صار بعد التخصيص ظنياً، وحينئذ فلا مانع من تخصيصه بالظني كخبر لوحد والقياس.

أما الشافعية ومن معهم فيجيزون تخصيص العام بالدليل الظني مطلقاً؛ لأن دلالته ظنية والظني يعارض الظني فصح أن يخصصه، كما صح تخصيص العام بالمتواتر.

قال علاء الدين البخاري -رحمه الله- مظهراً ثمرة الخلاف فقال: وثمره الاختلاف تظهر في وجوب الاعتقاد، وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداءً، فعند الفريق الأول لا يجب أن يعتد العموم فيه، ويجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد، وعند الفريق الثاني على العكس^(١)، والله أعلم.

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣٠٤/١، شرح الكوكب المنير ١١٤/٣، ١١٥، فواتح الرحموت ٣٦٥/١، البحر المحيط للزركشي ٣٧/٤، شرح مختصر الروضة ٥٤٦/٢، الموافقات للشاطبي ٢٦٥/٣، نهاية السؤل ٦٨/٢ وما بعدها، العقد المنظوم للقرافي ٢١٢/١، كشف الأسرار للنسفي ١٦٥/١.



المبحث الرابع في مذاهب العلماء في إثبات صيغ العموم

تمهيد:

هذه المسألة قال المحققون من الأصوليين: إنها شبيهة بالخلاف في صيغة الأمر إنها للوجوب خاصة أو للنذب أو مشترك أو موقوف، فالخلاف هنا في أنها للعموم فقط، أو للخصوص فقط، أو لهما على الاشتراك، كالخلاف في صيغة الأمر كما سبق، إلا أنه لا يتصور هاهنا اشتراك معنوي ولا قائل به^(١). وعلى ضوء ما سبق تبين أن الخلاف في عمومها وخصوصها كما في الأمر، بمعنى أنه لا يتصور نزاع في إمكان التعبير عن العموم بعبارة مثل: كل، وجميع، والرجال، ونحو ذلك وعلى ذلك فالنزاع في الصيغ المخصوصة التي ندعى عمومها.

وإليك مذاهب العلماء في ذلك:

المذهب الأول:

للجمهور حيث ذهبوا إلى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة، وهي أسماء الشرط، والاستفهام، والموصولات، والجموع المعرفة تعريف الجنس، والمضافة، واسم الجنس، والنكرة المنفية، والمفرد المحلى باللام، ولفظ كل وجميع ونحوها، وإذا استعملت في غيره كانت عن طريق المجاز، وأصحاب هذا الرأي يسمون بأرباب العموم^(٢).

(١) ينظر: حاشية التفقازاني على مختصر ابن الحاجب ١٠٢/٢، حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع ٤٠٤/١.

(٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ٢٢٢/١، فواتح الرحموت ٣٦٥/١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٠٢/٢، إرشاد الفحول ص ١١٥، الإحكام للآمدي ٥٧/٢، المعتمد ١٩٤/١.



وهذا مذهب الشافعي وكثير من الفقهاء، فدلالة ألفاظ العموم عليه ظاهرة فيه، أي حقيقة لغوية.

المذهب الثاني:

وهو قول محمد بن المنتاب^(١) من المالكية، ومحمد بن شجاع^(٢) من الحنفية، وغيرهما أنه ليس للعموم صيغ تخصصه، وأن هذه الصيغ المعروفة موضوعة للخصوص حقيقة فيه، واستعمالها في العموم مجاز، ولا تدل على العموم إلا عند وجود قرينة، وحملوا الخصوص على أقل الجمع إما اثنان أو ثلاثة على الخلاف في أقل الجمع، فلا يقتضي العموم إلا بقرينة، وأصحاب هذا المذهب يسمون بأصحاب الخصوص^(٣).

المذهب الثالث:

وهو لأبي الحسن الأشعري^(٤)، حيث ذهب إلى القول بالتوقف، واختاره الأمدى^(٥) وغيره، وأصحاب هذا القول يسمون بالواقعية، إلا أن أبا الحسن

(١) هو: أبو الطيب عثمان بن عمرو بن المنتاب، إمام جامع المدينة، توفي سنة ٢٨٩هـ، من علماء المالكية ينظر: طبقات الأصوليين ٦٦/٢.

(٢) هو: محمد بن شجاع بن الثلجي، أبو عبد الله، فقيه أهل العراق في وقته، كان صاحب الحسن بن زياد اللؤلؤي، وأبو يوسف، له تصانيف منها: تصحيح الآثار، والنوادر والمصادر، توفي سنة ٢٦٦هـ ينظر: ترجمته في: شذرات الذهب ١٥١/٢، طبقات الفقهاء ص ٣٦، والعبر ٣٣/٢.

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق من نسل أبي موسى الأشعري - رحمه الله - هو مؤسس مذهب الأشاعرة المعروف، توفي سنة ٣٢٤هـ. ينظر: الفتح المبين ١٧٤/١.

(٥) سبقته ترجمته.



الأشعري روى عنه أيضا في إحدى الروايتين أنه يقول: عن هذه الصيغ مشترك لفظي بين العموم والخصوص، فلا يستفاد منها أحدهما إلا بقرينة^(١).
المذهب الرابع:

وهو قول بعض الأصوليين أن هذه الصيغ حقيقة في العموم في الأمر والنهي لا غير، والوقف في الأخبار كالوعد والوعيد، وذكر صاحب التبصرة ذلك فقال: ومن الناس من قال: إن كان ذلك في الأخبار، فلا صيغة له، وإن كان ذلك في الأمر والنهي فله صيغة تحمل على الجنس^(٢).

والحق أن القول بالوقف سواء أكان في الأخبار أم في غيره، قد ذكر الشوكاني أن القائلين بالوقف تعددت مذاهبهم إلى تسعة أقوال، ثم دفعها قاطبة بكلمة توحى بعدم قوة أدلتهم، فقال: وقد علمت اندفاع مذهب الوقف على الإطلاق بعدم توازن الأدلة التي تمسك بها المختلفون في العموم، فلا وجه للتوقف، ولا مقتضى له^(٣).

وبعد عرضي هذه المذاهب أسوق لكل مذهب أدلة مع المناقشة والترجيح -إن شاء الله تعالى- وإليك ذكرها:

أولا: أدلة المذهب الأول:

وهم الجمهور القائلون بأن لمعنى العموم صيغا خاصة تدل عليه حقيقة، وإذا استعملت فيما عداها كانت مجازا، واستدل الجمهور بأدلة نصية وإجماعية ومعنوية وإليك أهمها:

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٥٧/٢، إرشاد الفحول ص ١١٧.

(٢) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ١٠٥ تحقيق د/محمد حسن هيتو، الإحكام للآمدي ٥٧/٢، التقرير والتحرير ١٨٣/١، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢٥٨/١، إرشاد الفحول ص ١١٦، شرح اللمع ١٨/١، التمهيد لأبي الخطاب ٤٢٦/٢.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٦.



الدليل الأول^(١):

قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقَّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾^(٢).

وجه الاستدلال من الآية: أن الحق سبحانه وتعالى أخبر عن نوح أنه تعلق بعموم اللفظ، ولم يعقب ذلك بنكير، بل ذكر أنه أجاب بأنه ليس من أهله، فقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾^(٣) فدل على أن مقتضى اللفظ العموم، ولذلك جاء الجواب من الله سبحانه وتعالى بما يقتضي تخصيص اللفظ بإخراجه، أي ليس من أهلك الذين أمرتك بحملهم معك، ولولا أن إضافة الأهل إلى نوح للعموم لما ضح تمسك نوح - عليه السلام - بالوعد، ولما أقره الحق سبحانه وتعالى عليه^(٤).

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأن القصة لا حجة فيها، وذلك لأن إضافة الأهل قد تطلق تارة للعموم، وتارة للخصوص، كما في قولهم: "جمع السلطان أهل البلد"، وإن كان لم يجمع النساء والصبيان والمرضى، وعلى هذا فليس القول بحمله على العموم بقرينة أولى من القول بحمله على الخصوص بقرينة، ونحن لا ننكسر صحة الحمل على العموم بالقرينة، وإنما الخلاف في كونه حقيقة أم لا؟.

(١) من الأدلة النصية.

(٢) سورة هود: من الآية (٤٥).

(٣) سورة هود: من الآية (٤٦).

(٤) ينظر: الأحكام للامدنى ٥٨/٢، المعتمد ١٩٤/١، البرهان ٢٢٢/١، شرح اللمع ٣٢٠/١، التبصرة ص ١٠٦، شرح الكوكب المنير ١١٠/٣ وما بعدها، ومن كتب التفسير: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤٥/٩.



الدليل الثاني:

ما روى أنه لما نزل قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾^(١) قال عبد الله بن الزبيري^(٢): لأخصمن محمداً، فجاء إلى رسول الله - ﷺ - فقال قد عبدت الملائكة، وعبد المسيح، أفيدخلون النار؟ فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾^(٣).
وجه الاستدلال:

أن عبد الله بن الزبيري احتج على النبي - ﷺ - بعموم اللفظ، ولو لم يقتض اللفظ العموم لما احتج به، ولما أنكر النبي - ﷺ - احتجاجة.
المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأن ما تعلق باللفظ فيما ذكرتم؛ لأن اللفظ يصلح للعموم.
الجواب:

أجيب بأنه لو كان لصلاح اللفظ لكان لا يقطع بأنه يخصم محمداً - عليه الصلاة والسلام - لأنه بالصلاح لا يمكنه أن يخصم.

(١) سورة الأنبياء: الآية (٩٨).

(٢) هو: عبد الله بن الزبيري بن قيس السهمي بن عدي، كان شديداً على المسلمين؛ وكان من أشد الناس عداوة على رسول الله - ﷺ - وكان من أشعر الناس وأبلغهم، أسلم عام الفتح بعد أن هرب إلى نجران، واعتذر إلى رسول الله - ﷺ - توفي سنة ١٥ هـ. ينظر: ترجمته في: الإصابة ٣٠٨/٢، الاستيعاب ٣٠٩/٢.

(٣) سورة الأنبياء: الآية (١٠١).



وأجيب أيضا بأن رسول الله - ﷺ - قال له حين سأله هذا السؤال "ما أجهلك بلغة قومك: ما لغير العاقل"، قال ابن السبكي^(١)، والحديث غير معروف، ولو ثبت لسمعنا، فالحديث غير معروف^(٢).

الدليل الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِن آهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ * قَالَ إِن فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾^(٣).

وجه الاستدلال:

أن إبراهيم - عليه السلام - فهم من لفظ "أهل هذه القرية" العموم، حيث ذكر لوطاً، والملائكة أقروه على ذلك، أجابوه بتخصيص لوط وأهله بالاستثناء، واستثناء امرأته من الناجين بقوله تعالى: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ وذلك كله يدل على العموم^(٤).

ثانياً: الاستدلال بالإجماع:

استدل الجمهور بالإجماع ومن ذلك ما يأتي:

إجماع الصحابة - رضي الله عنهم -: وذلك لما روى أن عمرو^(٥) - رضي الله عنه -

(١) سبقته ترجمته.

(٢) ينظر: الإبهاج ١٤١/٢ وما بعدها، التبصرة ص ١٠٦ بالهامش تحقيق أ.د. محمد حسن هيتو.

(٣) سورة العنكبوت: الآيتان (٣١، ٣٢).

(٤) ينظر: الإحكام للكمي ٥٨/٢.

(٥) هو: عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب ابن لؤي، ولد قبل البعثة بأربعين عاماً وقيل: بثلاثين، ثاني الخلفاء الراشدين، قتله أبو لؤلؤة في ذي الحجة سنة ٥٢٣هـ. ينظر: ترجمته في: الإصابة ٥٨٨/٤، أسد الغابة ١٤٥/٤.



قال لأبي بكر ^(١) الصديق - عليه السلام - في مانعي الزكاة: كيف تقاثلهم: وقد قال النبي - صلى الله عليه وآله -: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله) ^(٢)، فاحتج عمر - رضي الله عنه - بعموم اللفظ، ولم ينكر عليه أبو بكر ولا أحد من الصحابة - رضي الله عنهم -، بل عدل أبو بكر في الجواب إلى الاستثناء المذكور في الخبر، وهو قوله: (إلا بحقها) وأن الزكاة من حقها ^(٣).

وروى أيضاً أن عمر وعلياً ^(٤) - رضي الله عنهما - قالوا في الجمع بين الأختين بملك اليمين: "أحلتهما آية ^(٥) وحرمتها آية ^(٦)"، والتحريم أولى "فحملا للفظين على العموم، ثم رجحا لفظ التحريم ^(٧)".

(١) هو: عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب بن أبي قحافة أول من أسلم من الكهول، تولى الخلافة لستين ونيف، وهو أول الخلفاء. ينظر: وفيات الأعيان ٦٤/٣، ٦٥.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة عن أبي هريرة ٣٠٨/٣ برقم (١٣٩٩)، وأخرجه مسلم عن أبي هريرة، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ١٧٣/١ برقم (٢٠) وأخرجه الشوكاني، وقال: الحديث متفق عليه في باب حجة من كفر تارك الصلاة، ينظر: نيل الأبطار ٢٩١/١.

(٣) قال النووي - رحمه الله -: وكان هذا من عمر - رضي الله عنه - تعلقاً بظاهر الكلام قبل أن ينظر في آخره، ويتأمل شرائطه فقال له أبو بكر - رضي الله عنه -: إن الزكاة حق المال، فاجتمع في هذه القضية الاحتجاج من عمر بالعموم، ومن أبي بكر بالقياس، فدل على أن العموم يخص بالقياس. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧٥/١.

(٤) هو: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، أول من أسلم من الصبيان، من أكابر الخطباء، روى عن النبي - صلى الله عليه وآله - ٥٨٦ حديثاً، قتله عبد الرحمن بن ملجم سنة ٤٠ هـ. ينظر: الإصابة ٥٠٧/٢، أسد الغابة ٩١/٤، طبقات ابن سعد ١٧/٣.

(٥) وهي قوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم) سورة النساء: من الآية (٢٤).
(٦) وهي قوله تعالى: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً) سورة النساء: من الآية (٢٣).

(٧) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣٠٢/١، أصول السرخسي ١٣٥/١، التبصرة ص ١٠٧، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢٦٣/١.



ثانياً: بما روى أيضاً أن عثمان بن مظعون^(١) - رضي الله عنه - أنشد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل^(٢)

فقال: كذب فإن نعيم الجنة لا يزول، ولو لم يكن قول الشاعر يقتضي العموم لما جاز كذبه أي لولا أن كل للعموم لما كان لسيدنا عثمان بن عفان - رضي الله عنه - أن يكذب عثمان بن مظعون^(٣)، فثبت أن الصيغ حقيقة في العموم وهو المدعى.

المناقشة:

نوقش ما سبق بأن تكذيب عثمان بن عفان للشاعر في قوله: وكل نعيم لا محالة زائل، إنما كان فلما فهمه من قرينة حال الشاعر الدالة على قصد تعظيم الرب سبحانه وتعالى ببقائه وبطلان ما سواه، أما أن يكون ذلك مستفاداً من قوله: كل فلا^(٤).

(١) هو: عثمان بن مظعون بن حبيب العجمي، أبو السائب، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، هاجر الهجرتين، توفي سنة ٢ هـ. ينظر: الإصابة ٤٦٤/٢، الاستيعاب ٨٥/٣، تهذيب التهذيب ٣٣٤/٧.

(٢) البيت للشاعر لبيد بن ربيعة العامري، وقد على النبي، وأسلم وحسن إسلامه، وكان من المؤلفة قلوبهم، توفي سنة ٤١ هـ. ينظر: ترجمته في: طبقات ابن سعد ٢٠/٦، الإصابة ٣٢٦/٣، أسد الغابة ٣/٣٢٤.

(٣) ينظر: الإحكام للأمدى ٥٨/٢، كشف الأسرار للبخاري ٣٠٢/١، أصول السرخسي ١٣٢/١، التبصرة ص ١٠٧، فواتح الرحموت ٢٦٣/١.

(٤) ينظر: الإحكام للأمدى ٦٤/١، التهميد للخطابي ١٢/٢، التقرير والتحبير ١٨٦/١، فواتح الرحموت ٢٦٤/١، تلقيح الفهوم ص ١٢٥.



الجواب:

أن هذه الصيغ وضعت للعموم، ولولا أنها للعموم وضعت لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولأنكر ذلك، فلا جرم أن قال على وجه يجزم بأنه أي العموم باللفظ لا بالقرائن^(١).

جواب آخر:

أن مجموع الأمثلة السابقة وغيرها مما سيذكر -إن شاء الله- يمكن أن يجاب على الاعتراض السابق بما يأتي:

الجواب: أنه لو فتح باب تجويز فهم المعاني من الألفاظ بالقرائن لا نسد باب إثبات مدلول ظاهر للفظ مطلقاً؛ إذ ما من لفظ ظاهر في مدلول إلا ويمكن أن يقال: إنما فهم مدلوله بحسب القرينة، لا بدلالة اللفظ عليه، وهذا من الشطح وترهات الباطل^(٢).

ثالثاً: واستدل الجمهور أيضاً باحتجاج السيدة فاطمة -رضي الله عنها- بنت النبي -ﷺ- بثبوت الإرث لها من الرسول -ﷺ- بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾^(٣).
وجه الدلالة:

أن السيدة فاطمة -رضي الله عنها- طلبت ميراثها من أبيها -ﷺ- في فدك والعوالي باحتجاجها بالعموم الوارد في الآية، ولم ينكر عليها أحد من الصحابة، بل عدل أبو بكر. -ﷺ- إلى ما رواه عن النبي -ﷺ- إلى

(١) ينظر: التقرير والتحرير ١/١٨٦.

(٢) ينظر: تلقيح الفهوم ص ١٢٥، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٣/٧٩، حقائق الأصول ص ٣٢٠.

(٣) سورة النساء: من الآية (١١).



دليل التخصيص، وهو قوله عليه الصلاة والسلام (نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة) ^(١) فقد تمسكت السيدة فاطمة -رضي الله عنها- بالعموم، ولم تبحث عن المخصص، ولو بحثت لوجدته، وبين الإمام أبو بكر -عليه السلام- أن العموم مخصوص بما ذكر، وحيث إنه أقرها على الاحتجاج بالعموم ولم ينكر، فدل ذلك على المدعى ^(٢).

واستدل أيضاً بما روى أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ ^(٣) قال الصحابة -رضي الله عنهم-: يا رسول الله وأينما لم يظلم نفسه؟ فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: إنه ليس كذلك، ألم تسمعو ما قال لقمان لابنه: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ ^(٤).

وجه الدلالة:

أن الصحابة -رضوان الله عليهم- فهموا العموم من "الذين" أو من لفظ النكر الواقعة في سياق النفي، فشق عليهم ذلك، وقالوا: أينالم يظلم نفسه؟ وهذا لفهمهم العموم مما سبق من لفظ "الذين" أو من لفظ النكرة الواقعة في سياق النفي، ولم ينكر عليهم النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك الفهم، بل يبين لهم المراد بالظلم، وهو الشرك، حيث قال -صلى الله عليه وسلم-: "ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿يَا بَنِي لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ﴾ فالعموم فهم من لفظ "الذين" أو النكرة

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب قرابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

فتح الباري ١٩٦/٦، أخرجه مسلم، كتاب الجهاد، صحيح مسلم بشرح النووي ٨٠/١٢.

(٢) ينظر: فواتح الرحموت ٢٦٤/١، تلقيح الفهوم ص ١٢٥، رفع الحاجب ٧٩/٣، حقائق الأصول ص ٣٢٠.

(٣) سورة الأنعام: من الآية (٨٢).

(٤) سورة لقمان: من الآية (١٣).



في سياق النفي، وذلك عند الإطلاق لها، وهذا هو المتبادر، وهو أمانة الحقيقة، فدل على إثبات صيغ للعموم حقيقة^(١).

رابعاً: واستدل أيضاً بما روى عن أبي هريرة^(٢) - رضي الله عنه - قال: لما نزلت على رسول الله - ﷺ - قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣) فاشتد ذلك على الصحابة - رضوان الله عليهم - فأتوا رسول الله - ﷺ - فقالوا: كلفنا من الأعمال ما نطيق؛ الصلاة، والصيام، والجهاد، والصدقة، وقد نزلت عليك هذه الآية ولا نطيعها، فأنزل الله بعد ذلك: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٤).

وجه الدلالة:

أن الصحابة - رضوان الله عليهم - فهموا العموم من لفظ "ما" في قوله تعالى: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم﴾ وقد أقرهم النبي - ﷺ - على فهمهم العموم، ولم يقل لهم: إن الآية لم تتناول ما خفتكم منه^(٥)، وحيث ذلك ثبت المدعى، وهو إثبات صيغ للعموم.

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢١/٧، ٤٣/١٤، تلقيح الفهم ص ١١٦، كشف الأسرار للبخاري ٣٠٣/٣.

(٢) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي، أبو هرير، الصحابي الجليل، ولد سنة ٢١هـ، وهو أكثر الصحابة رواية للحديث وحفظاً له، روى عنه ٥٣٧٤ حديثاً، توفي سنة ٥٩هـ. ينظر: أسد الغابة ٤٦١/٣، الإصابة ٤٠٢/٤.

(٣) سورة البقرة: الآية (٢٨٤).

(٤) سورة البقرة: من الآية (٢٨٦).

(٥) ينظر: تلقيح الفهم ص ١١٧، ١١٨.



خامساً: واستدل أيضاً بما روى عن النبي - ﷺ - أنه قال: (من جرثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة) فقال أبو بكر - رضي الله عنه -: يا رسول الله، إن أحد شقي إزارى يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي - ﷺ - (لست ممن يصنعه خيلاء) ^(١).

وجه الدلالة:

أن أبا بكر - رضي الله عنه - فهم العموم من لفظ "من" في قوله - ﷺ -: (من جرثوبه خيلاء) وأقره النبي - ﷺ - على ذلك ولم ينكر عليه، بل بين له خروجه من عموم اللفظ، أو بين لأم سلمة حكم النساء، فدل ذلك على المدعى، وهو إثبات صيغ للعموم ^(٢).

والحق أن أمثلة الإجماع على إثبات صيغ للعموم أكثر من أن تحصى، وما ذكرته فهو قليل من كثير، وما ذكر على سبيل التمثيل لا الحصر.

بل إن الصحابة كانوا يجرون النصوص على عمومها بمجرد ورود ألفاظ العموم، ويوجبوا العمل بعمومها ما لم يقم دليل على تخصيصها، فثبت بذلك إجماعهم على فهم العموم من هذه الصيغ، وكانوا يجرون حكمها على كل أفرادها، ولم ينكر ذلك، ولو وجد خلافهم لنقل ولما جاز السكوت عنه، والله أعلم.

(١) الحديث أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب من جر إزاره من غير خيلاء ٢٥٤/١٠، أبو داود كتاب اللباس، باب إسبال إزار ٥٦/٤، النسائي، باب الزينة ٢٠٩/٨، الترمذي، باب اللباس ١٧٣/١، وفي رواية أخرى "فقال أم سلمة - رضي الله عنها - فكيف يصنعن النساء بذيولهن؟ قال يرخين شبراً، فقالت: إذا تنكش أقدامهن، قال: فيرخين: دراعاً لا يزدن على ذلك ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: تلقيح الفهم ص ١١٥ وما بعدها، تحفة الأحوذى للمباركفوري ١٢٨/٥.



ثالثاً: الأدلة العقلية للجمهور:

وقد استدل الجمهور بأدلة عقلية نذكر أهمها:

الدليل الأول: قالوا بأن الحاجة ماسة إلى الألفاظ العامة لتعذر جمع الآحاد على المتكلم، فوجب أن يكون لها ألفاظ موضوعة حقيقة؛ لأن الغرض من وضع اللغة الإعلام والإفهام.

الدليل الثاني: قالوا بأن العموم من الأمر الظاهرة الجلية، والحاجة مشتدة إلى معرفته في التخاطب، وذلك مما تحيل العاجة مع توالى الأعصار على أهل اللغة وإهماله وعدم تواضعهم على لفظ يدل عليهن مع أنه لا يتقاصر في دعوى الحاجة إلى معرفته عن معرفة الواحد والاثنتين، وسائر الأعداد، والخبر، والاستخبار، والترجي، والتمني والنداء، وغير ذلك من المعاني التي وضعت لها الأسماء، وربما وضعوا لكثير من المسميات ألفاظاً مترادفة مع الاستغناء عنها^(١).

قال الشيرازي: إن العموم مما تدعوا الحاجة إلى العبارة عنه، وتعم البلوى به في مصالح الدين والدنيا، فيجب أن يكون وضع له لفظ يدل عليهن كما وضعوا لسائر مادعت الحاجة إلى العبارة عنه من الأعيان وغيرها^(٢).
المناقشة:

نوقش ما سبق الاستدلال به من عدة وجوه:

الوجه الأول: قيل: وقد وضع له ما يدل عليه، وهو التأكيد.

(١) ينظر: الإحكام للأمدي ٥٩/٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٥.

(٢) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ١٠٩.



الجواب:

أجيب عن الوجه الأول: بأنكم إذا سلمتم أن ألفاظ التأكيد تدل على العموم، فقد سلمتم المسألة؛ لأن التأكيد لا يدل إلا على ما يدل عليه المؤكد، ولا يفيد إلا ما أفاده، فإذا كان لفظ التأكيد يقتضي العموم دل على أن المؤكد اقتضاه^(١).

الوجه الثاني من المناقشة:

قالوا: بأننا لسنا في حاجة إلى وضع ألفاظ تدل على العموم، بل نعلم العموم بالأحوال والعادات، فيستغني بها عن لفظ يوضع له.

الجواب:

وأجيب عن الوجه الثاني بأن هذا لا يصح؛ لأن هذا يختص بمن بيننا وبينه عادة في الخطاب، فأما من جهة الله تعالى فلا يمكن معرفة العموم؛ إذ لا عادة بيننا وبينه، وكذلك لا يمكن معرفة ذلك فيما ينقل إلينا من الأخبار؛ لأنها لا تنقل مع أحوالها، ولا عادة بيننا وبين المتكلم فيما ينقل إلينا^(٢).

الوجه الثالث:

قيل: إن هذا يبطل بالطعوم والروائح، فإن الحاجة ماسة إلى تمييزها والعبارة عنها، ثم لم يضعوا لكل واحد منها عبارة تدل عليه.

الجواب:

وأجيب بأن العرب وضعوا لذلك ما يدل عليه، وهو لإضافة، فقالوا: طعم الشهد، وطعم السفرجل، وطعم الخبز، وطعم الماء، وحلاوة السكر، وحلاوة العسل، ورائحة المسك، ورائحة الكافور، وغير ذلك.

(١) ينظر: المرجع السابق، الإحكام للآمدي ٦٥/٢.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٦٥/٢، التبصرة للشيرازي ص ١٠٩.

الدليل الثالث:

أنه يصح أن يستثنى من ألفاظ الجمع كل واحد من الجنس، فنقول: رأيت الناس إلا زيدا، وإلا عمروا، ولو لم يقتض اللفظ جميع الجنس لم يصح الاستثناء؛ لأن الاستثناء يخرج من اللفظ ما لولاه لدخل فيهن ولهذا لا يصح أن تستثنى البهائم من الناس، حيث لم يدخل في اللفظ^(١).

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بما يأتي:

أولاً: قيل: إنما حسن الاستثناء لصلاح اللفظ لكل واحد من الجنس. الجواب: وأجيب بأن ما ذكرتموه لا يصح؛ لأن الاستثناء لا يخرج إلا ما اقتضاه اللفظ، فإنه مأخوذ من قولهم: ثبتت عنان الدابة: إذا صرفته، وقيل: إنه يسمى بذلك؛ لأنه تثنية الخبر بعد الخبر، وأيهما كان اقتضى دخول المستثنى في اللفظ حين نصرفه عنه في قول بعضهم، وثنى الخبر بعد الخبر في قول البعض. ولأنه لو كان حسن الاستثناء لجواز أن يكون داخلاً في اللفظ، لوجب أن يصح من النكرات، كما يصح من المعارف المقتضية للجنس، فلما لم يحسن ذلك في النكرات، دل على بطلان ما ذكروه، وأيضاً هو أنه إذا قال الرجل: من عندك؟ حسن أن يجيب بكل واحد من جنس العقلاء، ولو لم يكن اللفظ عاماً في الجنس لما صار مجيباً بكل واحد من الجنس؛ لجواز أن يكون المسئول عنه غير الذي أجاب به.

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢١٢/١ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٦٤/٢،

التبصرة للثيرازي ص ١٠٨.



المناقشة:

نوقش ما سبق بأنه: إنما حَسُنَ أن يجيب بكل واحد من الجنس؛ لأن اللفظ يصلح لكل واحد منهم^(١).

الجواب:

وأجيب بأن اللفظ يصلح لمن أجاب به ولغيره، فيجب أن لا يصح الجواب حتى يعلم مراد السائل، ويدل عليه أنه لو قال: من دخل الدار فله درهم، أو من رد عبدي الآبق فله درهم، استحق كل من وجد ذلك منه العطاء، فدل ذلك على أن اللفظ يقتضي الكل.

وأقول: إنه صح الاستثناء من الصيغ الدالة على العموم، وذلك لأنها تتناول الكثير من غير حصر، فتكون حقيقة في العموم؛ لأنه لا معنى للعموم إلا تناول اللفظ لكثيرين من غير حصر.

قال الشوكاني مستدلاً للجمهور: إن السيد لو قال لعبده: لا تضرب أحداً، فهم منه العموم، حتى لو ضرب واحداً عد مخالفاً والتبادر دليل الحقيقة، والنكرة في النفي للعموم حقيقة، فالعموم صيغة^(٢).

والحق أن هذه الأدلة العقلية التي سبق ذكرها للجمهور يترتب عليها أن العقل يؤيد وضع ألفاظ لمعنى العموم، وتكون حقيقة فيه، لا مجازاً؛ لأنه لا بد لكل معنى من اسم يختص به، وما ذكرته من الأدلة للجمهور الحق أنه قليل من كثير.

(١) ينظر: العقد المنظوم ٢٦٠/١ وما بعدها مع المراجع السابقة.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٥.



أدلة المذهب الثاني:

وانتقل بعد ذلك إلى ذكر أدلة المذهب الثاني القائلين بأنه ليس للعموم صيغة تخصه، وأنها موضوعة للخصوص حقيقة فيه، واستعمالها في العموم مجاز واستدلوا بأدلة نذكر أهمها:

الدليل الأول: قالوا: إن تناول اللفظ للخصوص متيقن، وتناوله للعموم محتمل، فجعله حقيقة في المتيقن أولى؛ لأن تناول اللفظ للخصوص، وهو أقل الجمع متيقن، ودلالته على العموم مشکوك فيه، فجعل اللفظ حقيقة في المتيقن أولى لعدم احتمال الخطأ.

الجواب: أجيب على ذلك بجوابين:

الأول: أن هذا إثبات للغة بالترجيح، وذلك لا يجوز، لأن اللغة لا تثبت إلا بالنقل كما هو معلوم، ونحن من وراء اللغة في مثل هذه الأمور.

الثاني: أنه لو سلم لكم ما قلتم، فالعموم ربما كان أحوط، فيكون أرجح؛ لأننا لو حملناها على أقل الجمع أضفنا غير هذا الجمع مما يدخل في العموم، وذلك يؤدي إلى مخالفة الأمر وعدم الخروج من العهدة عند العمل، فالأخذ بالحيطة أولى، حتى إذا قام دليل جنحنا إليه^(١).

الدليل الثاني:

واستدلوا ثانياً فقالوا: إن أكثر استعمال هذه الصيغ في الخصوص دون العموم، ومنه يقال: جمع السلطان التجار والصناع، وكل صاحب حرفة، وأنفقت دراهمي، وحرمت نخيلي، ونحوه، فكان جعلها حقيقة فيما استعمالها فيه أغلب أولى.

(١) ينظر: التلويح مع التوضيح ٧٠/١، وشرح العضد على المختصر ١٠٣/٢.



المنافسة:

نوقش الدليل السابق من وجهين:

الوجه الأول: إن قولهم: إن الكثير والغالب هو استعمال هذه الصيغ في الخصوص غير مسلم؛ إذ أن العكس هو الصحيح، وعلى هذا تكون الصيغ حقيقة في العموم مجازاً في الخصوص عملاً بما تقولون^(١).

الوجه الثاني: سلمنا أن الكثير والغالب هو استعمال الصيغ في الخصوص، وأن القليل النادر استعمالها في العموم، ولكن لا يلزم من ذلك أن تكون حقيقة في الخصوص مجازاً في العموم، فإن لفظ الأسد كثر استعماله في الرجل الشجاع، ومن ذلك لم يكن حقيقة فيه، ولفظ الغائط كثر استعماله في الخارج النجس، ومع ذلك فليس حقيقة فيه، بل الأسد حقيقة في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع، والغائط حقيقة في المنخفض من الأرض مجاز في الخارج المعلوم^(٢).

جواب آخر:

أجاب به الشيرازي فقال: والصحيح الذي لا غبار عليه أن نقول: إنما كثر استعماله بقصد لفظ العموم في الخصوص لقيام الدليل عليه من جهة الشرع، ويجوز أن يقوم الدليل عليه في الشرع على الأكثر، على خلاف ما وضع اللفظ له.

(١) ينظر: اللع ص ٧٣، التبصرة ص ١١٣، الإحكام للأمدي ٦٢/٢، التحصيل من المحصول ٣٥٦/١ إرشاد الفحل ص ١١٥، أصول الفقه للخضري ص ١٥٦.

(٢) ينظر: شرح العضد على المختصر ١٠٤/٢ وحاشية المسعد التفتازاني على المختصر ١٠٤، ١٠٣/٢.



جواب آخر:

قال الشيخ الخضري^(١) في أصوله: إن هذا الدليل يناقض ما أدعوه من أن أقل الجمع هو المفهوم فقط؛ لأن هذا يؤدي إلى أن الباقي مشكوك فيه، وإن كان أقل الجمع هو المفهوم فقط كان الباقي غير داخل قطعاً، وإن كانوا شاكين في الباقي فقد شكوا في أصل المسألة ورجعوا إلى مذهب أهل الوقف^(٢).

الدليل الثالث:

قالوا: إذا قال السيد لعبده: أكرم الرجال، ومن دخل دارى فأعطه درهماً، ومتى جاءك فقير فتصدق عليه، ومتى جاءك زيد فأكرمه، وأين كان وحيث حل، فإنه لا يحسن الاستفسار عن إرادة البعض، ويحسن الاستفسار عن إرادة ما وراء ذلك، فكان جعل هذه الصيغ حقيقة فيما لا يحسن الاستفسار عنه دون ما يحسن^(٣).

المناقشة:

نوقش هذا الدليل السابق بما يأتي:

بأن حسن الاستفهام عن إرادة العموم لا يخرج الصيغة عن كونها حقيقة في العموم ودليل ذلك أنه لو قال القائل: دخل السلطان البلد، ولقيت بحراً، وناطحت جبلاً، ورأيت حماراً، فإنه يحسن استفهامه: هل أردت السلطان نفسه.

(١) هو: محمد بن مصطفى بن حسن الخضري، ولد بدمياط بمصر، حفظ القرآن الكريم ثم التحق بالأزهر الشريف فدرس فيه، ثم مرض وصمت أذناه فعاد إلى بلده دمياط واشتغل بمراجعة الكتب في العلوم الشرعية واللغوية والفلسفية إلى أن كان شأن عظيم في سائر العلوم، ومن مصنفاته: أصول الفقه، تاريخ التشريع رسالة في مبادئ علم التفسير، توفي سنة ١٢٨٧هـ. ينظر: الأعلام ٣٢٢/٧، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٩٤.

(٢) ينظر: أصول الفقه للشيخ الخضري ص ١٥١.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٦٢/٢ مع المراجع السابقة.



أو عسكره وهل أردت بالجبل الجبل الحقيقي أو الرجل العظيم، وهل أردت بالحمار الحمار الحقيقي أو البليد، وهل أردت بالبحر البحر الحقيقي أو رجلاً كريماً، وعدم حسن الاستفهام عن البعض لتيقنه لا يوجب كون الصيغة حقيقة فيه، بدليل الثلاثة من العشرة^(١).

وأيضاً إنما حسن الاستفهام؛ لأن اللفظ يحتمل العموم وغيره، فجاز أن يستفهم ليزول الاحتمال^(٢).

ثالثاً: أدلة المذهب الثالث: القائلين بالاشتراك اللفظي، وهي إحدى الروايتين عن أبي الحسن الأشعري كما سبق في ذكر المذاهب. واستدل أصحاب هذا المذهب بأدلة، إليك أهمها:

لدليل الأول:

قالوا: إن هذه الصيغ وتلك الألفاظ قد تطلق تارة للعموم، وتارة للخصوص، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وحقيقة الخصوص غير حقيقة العموم، فكان اللفظ المتحد الدال عليها حقيقة مشتركاً كلفظ "العين، والقرء" ونحوهما، فبطل أن تكون الصيغة مجازاً في أحدهما؛ لأن المجاز خلاف الأصل، وليس هناك قدر مشترك بين العموم والخصوص يمكن أن توضع له هذه الصيغ، فيكون كل منهما فرداً من أفرادها، حتى يثبت الاشتراك المعنوي فتعين أن تكون الصيغ موضوعاً لكل من العموم والخصوص استقلالاً كلفظ العين والقرء، فالعين موضوعة لكل من الباصرة، والجارية، والجاسوس،

(١) ينظر: الإحكام للأمدي ٧١/٢، التبصرة ص ١١١.

(٢) ينظر: التبصرة ص ١١١، وهذه هي أهم ما ذكر لهم من الأدلة؛ إذ أن بعض ما ذكره داخل في بعض أدلة المذاهب الأخرى فلا داعي للإطالة.



والذهب والفضة استقلالاً، ويتعين المراد بالقرينة، والقرء موضوع لكل من الطهر والحيض، ويتعين المراد بالقرينة، ولا معنى للاشتراك اللفظي إلا هذا^(١).
المناقشة:

نوقش الدليل السابق بأن قولكم: إن الأصل في الإطلاق الحقيقة محله إذا كان اللفظ متردداً بين المعاني من غير أن يتبادر منه أحدهما بخصوصه، والصيغ لست من هذا القبيل؛ لأن العموم يتبادر منها عند الإطلاق، فكان حقيقة في العموم مجازاً في الخصوص.
الدليل الثاني:

إنه يحسن الاستفهام عند الإطلاق لهذه الصيغ من المتكلم بها عما أراده منها؛ إذ يصح أن يقال له: هل أردت العموم أو الخصوص؛ وحسن الاستفهام عن كل واحد منها آية على أن الصيغ صالحة لكل من العموم والخصوص، فتكون حقيقة في كل منها، ولو كانت حقيقة في أحد الأمرين بخصوصه لما حسن الاستفهام عن جهة الحقيقة؛ لأن اللفظ عند إطلاقه يفهم منه معناه، ولا يفهم منه غيره إلا بقرينة.
المناقشة:

نوقش الدليل السابق، وهو قولهم: إنه يحسن الاستفهام إلى آخره، بأن حسن الاستفهام لا يدل على كون اللفظ مشتركاً فإنه يحسن مع كون اللفظ متحد المدلول، كما لو قال القائل خاصمت السلطان، فيقال: أخاصمته؟ مع كون اللفظ حقيقة في شيء ومجازاً في غيره، كما سبق تمثيله من قول القائل: صدمت جبلاً، ورأيت بحراً، ولقيت حماراً، فإنه يحسن استفهامه أنك أردت بذلك المدلولات الحقيقية أو المجازية من الرجل العظيم، والكريم، والبليد، وذلك لفائدة زيادة الأمن من المجازفة في الكلام، وزيادة غلبة الظن، وتأكده بما اللفظ ظاهر فيه، وللمبالغة في دفع المعارض^(٢).

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٧٢/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٠٤/٢.



مناقشة أخرى:

ناقش الشيرازي الدليل السابق فقال: هذا الدليل إنما يصح لو لم يجز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، فأما إذا جاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له لم يكن وجود الصيغة غير مقتضية للعموم دليلاً على أن الصيغة غير موضوعة للعموم.

ثم يستدل على صحة الجواب، مبنياً فساد الدليل السابق، فيقول: لو جاز أن يقال هذا لوجب أن يقال: إن الحمار ليس بموضوع للبهيمة المخصوصة؛ لأنه قد يستعمل في غير البهيمة، وهو الرجل البليد، وفي إجماعنا على فساد هذا دليل، على بطلان ما ذكره، على أن اللفظ المقتضى للاستغراق هو الصيغة المجردة عن القرينة، وذلك لا يجوز أن يوجد إلا وهي تقتضي الجنس، كما لا يجوز أن توجد العلة إلا وهي تقتضي الحكم، فأما ما اقترن به قرينة التخصيص فغير مقتضية للجنس، فهي بمنزلة وجود العلة، يجوز وجوده غير مقتض للحكم^(١).

جواب آخر:

ناقش القرافي^(٢) أيضاً الدليل السابق مجيباً عليه بقوله: إن أصل الاستفهام - وإن قل وانفرد - فإن أصله لطلب الفهم، فلذلك قيل له استفهام، ومع القول بالاشتراك مع عدم تعيين رتبة معينة منه تتعين الاستفهامات غير متناهية. وأما قوله: إن أصل الاستفهام حسن، فلأننا نقول: هو مرجوح؛ لأنه إنما يأتي للتأكيد ورفع الإجمال، أو الاحتمال البعيد، أو الغبطة بالمعنى، كقول القائل: دفع السلطان لك عشرة آلاف دينار، فنقول: عشرة؟ مستفهماً اعتباطاً بها، مع أن

(١) ينظر: التبصرة ص ١١٣، وشرح نور الأنوار على المنار للنسفي ١/ ١٧٨.

(٢) هو: الإمام أحمد بن أدریس، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، له مصنفات كثيرة في الفقه والأصول منها: أنوار البروق في أنوار الفروق، والذخيرة، شرح تنقيح الفصول، العقد المنظوم في العموم والخصوص، توفي سنة ٦٨٢ هـ. ينظر: الديباج المذهب ص ٦٢، ٦٧.



اللفظ نص، والفهم فيه حاصل، أو كراهة في المعنى، كما لو قيل له: إن السلطان طلب منك ذلك، وإذا كان الاستفهام محتملاً وجودها كثيرة، امتنع الاستدلال به على أحدها عيناً، وهو الاشتراك^(١).

والحق أن قولهم: حسن الاستفهام دليل الاشتراك في الوضع، فهذا لا يصلح دليلاً؛ لأن المجاز متى كثر استعماله كان للمستفهم الاحتياط، والله أعلم.
رابعاً: أدلة المذهب الرابع: القائلين بالوقف:
واستدلوا بعدة أدلة نذكر أهمها:

الدليل الأول: قالوا: إنه لا يخلو إثبات صيغة العموم من أن يكون بالعقل أو بالنقل، ولا يجوز إثباتها بالعقل؛ لأنه لا دخل له في إثبات اللغات، ولا يجوز أن يكون بالنقل؛ لأن النقل تواتر وآحاد، ولا تواتر فيه؛ لأنه لو كان لعلمناه كما علمتم، والآحاد لا يقبل في مسائل الأصول، فبطل إثباتها^(٢)، فيجب الوقف^(٣).
المناقشة: من وجهين:

الوجه الأول: بأن هذا ينقلب عليكم في إثبات الاشتراك بين العموم والخصوص في هذه الألفاظ، فإنه لا يخلو من أن يكون بالعقل، ولا مجال له فيه، أو بالنقل والنقل تواتر وآحاد، ولا تواتر فيه؛ لأنه لو كان لعلمناه كما علمتم، والآحاد لا يقبل في إثبات اللغة.

(١) ينظر: العقد المنظوم في العموم والخصوص ٤٥٦/١.

(٢) ينظر: التبصرة للثريزي ص ١١٠، شرح التلويح على التوضيح ٦٩/١ وما بعدها، والقواعد الأصولية في العموم والخصوص لأستاذنا الدكتور/عيسى عليوة زهران ص ٣٠ وما بعدها.

(٣) وهذا المذهب إحدى الروايتين عن أبي الحسن الأشعري، وقد سبق ذكر ذلك.



وعلى أنا قد بينا ذلك بطرق من جهة النقل تجرى مجرى التواتر، وقد بيناها فأغنى عن الإعادة.

الوجه الثاني: أنه قد ثبت كونها للعموم بما تقدم من دليل التبادر واستدلالات العلماء على أن الموضوعات اللغوية مما يثبت باللغة، وحيث ثبتت فعلام الوقف.

الدليل الثاني:

قالوا: إن الأدلة متعارضة، بعضها يثبت العموم، وبعضها يثبت الخصوص، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فوجب التوقف؛ لأن القول بأنها للعموم بخصوصه أو للخصوص بخصوصه يعتبر تحكماً وترجيحاً بلا مرجح وهو باطل.

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأنه لا معنى للتوقف بعد ما تقدم من الأدلة المثبتة للعموم وأن هذه الأدلة راجحة، والعمل بالراجح متعين^(١).

وقال علاء الدين البخاري: إنه لا وجه إلى القول بالتوقف؛ لأنه يؤدي إلى إهمال اللفظ الموضوع مع أماكن العمل به^(٢).

وقال الشوكاني: إنه لم يصح لمذهب القائلين بالتوقف دليل يصلح إطلاق اسم الدليل عليه، فلا وجه للتوقف ولا مقتضى له^(٣).

(١) ينظر: المراجع السابقة، المستصفي ٤٦/٢، ٤٧.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣٠٠/١.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول ص ١١٦.



خامساً: أدلة المذهب الخامس: القائلين بالتفصيل:

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالتعميم في الأوامر والنواهي دون الأخبار بما يأتي:

بأن الإجماع منعقد على التكليف بأوامر عامة لجميع المكلفين، وبنواها عامة فلو لم يكن الأمر والنهي للعموم لما كان التكليف عاماً، أو كان تكليفاً بما لا يطاق، وهو محال، وهذا بخلاف الأخبار، فإنه ليس بتكليف، ولأن الخبر يجوز وروده بالمجهول، ولا بيان له أصلاً، كقوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَقَرُونَا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾^(٢) بخلاف الأمر فإنه ورد بالمجمل، وقوله تعالى: ﴿وَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٤) فإنه لا يخلو عن بيان متقدم أو متأخر أو مقارن^(٥).
المنافضة:

نوقش الدليل السابق من وجهين:

الوجه الأول: إن قولهم: الأمر تكليف، قلنا: ومن الأخبار العامة ما كلفنا بمعرفتها، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٧) وكذلك عمومات الوعد والوعيد، فإننا مكلفون بمعرفتها؛ لأن بذلك يتحقق الانزجار عن المعاصي، والانقياد إلى الطاعات، ومع التساوي في التكليف، فلا معنى للفرق وإن سلمنا أن ذلك يفضي إلى التكليف بما لا يطاق،

(١) سورة ص: من الآية (٣).

(٢) سورة الفرقان: من الآية (٣٨).

(٣) سورة الأنعام: من الآية (١٤١).

(٤) سورة البقرة: من الآية (٤٣).

(٥) ينظر: تلقيح الفهوم ص ١٤٢، الإحكام للأمدي ٦٣/٢، التبصرة للشيروازي ص ١١٠.

(٦) سورة الزمر: من الآية (٦٢).

(٧) سورة الحديد: من الآية (٣).



معنى للفرق وإن سلمنا أن ذلك يفضي إلى التكليف بما لا يطاق، فهو غير ممتنع عندنا على ما سبق تقريره.

الوجه الثاني: إن من الأخبار ما يرد بالمجهول من غير بيان، بخلاف الأمر، قلنا: لا نسلم امتناع ورود الأمر بالمجهول، كيف وإن هذا الفرق وإن دل على عدم الحاجة فما كان من الأخبار لم نكلف بمعرفتها إلى وضع اللفظ العام بإزائه، فغير مطرد فيما كلفنا بمعرفته، وهم غير قائلين بالتفصيل بين خبر وخبر، وإذا كان المقتضى للتعميم، وهو أن التكليف عامة لجميع المكلفين موجوداً في غير الأمر والنهي، كما هو موجود فيها وجب القول بالتعميم في الجميع عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض^(١).

الترجيح:

وبعد عرض ما سبق من المذاهب وذكر أدلة كل مذهب والمناقشة التي أوردها العلماء تبين أن الراجح مذهب الجمهور بأن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة، وإذا استعملت في غير ما وضعت له كانت عن طريق المجاز، وإليك ما يأتي:

أولاً: أن الجمهور استدل بأدلة نقلية نصية، وإجماعية، وعقنية.

ثانياً: أن الصحابة -رضى الله عنهم- وهم أرباب اللغة، وكانوا يستدلون ويحتجون عند حدوث الحادثة عند الصيغ المذكورة على العموم -كما سبق ذكر ذلك- فالقول بأن للعموم صيغ موضوعة له حقيقة يتمشى مع طبيعة اللغة التي نزل بها القرآن الكريم.

ثالثاً: أن الحاجة ماسة إلى الألفاظ العامة لتعذر جمع الأحاد على المتكلم، فوجب أن يكون لها ألفاظاً موضوعة حقيقة؛ لأن الغرض من وضع

(١) ينظر: الإحكام للأمدى ٧٢/٢، التبصرة ص ١١٠.



اللغة الإعلام والإفهام، فصيغ العموم محتاج إليها، فيبعد جداً أن يغفل عن وضعها جميع الخلائق.

رابعاً: قال الشوكاني: إن دعوى قولهم: إن الصيغ موضوعة للخصوص، مجرد دعوى ليس عليها دليل، والحجة قائمة عليهم لغة وعرفاً، وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفي عليه هذا.

خامساً: أن القول بالتوقف قد علمت مما سبق ذكره اندفاعه على الإطلاق بالمناقشة لأدلتهم؛ إذ لا وجه للتوقف، ولا مقتضى له؛ إذ القول بالتوقف دون إثبات صيغ له فيه تعطيل لأحكام الله، وهذا لم يقل به من كان ذا لب.

والحق أن المذهب الراجح الذي لا ستره به ولا شبهة فيه ظاهر لكل من يفهم فهماً صحيحاً، ويعقل الحجة، ويعرف مقدارها في نفسها ومقدار ما يخالفها، فالراجح هو مذهب الجمهور، والله أعلم.

فنتنقل بعد إثبات أن للعموم صيغاً موضوعة له حقيقة إلى تلك الصيغ ودلالاتها على العموم، والله الموفق والمعين.

الفصل الثاني

في الصيغ الدالة على العموم

ويشتمل على عدة مباحث:

تمهيد:

لما كان العموم أربعة أنواع:

الأول: لفظ الجمع، مثل: المسلمين، والمشركين، والرجال، والأبرار، والفجار، والجبال.

الثاني: لفظ الجنس، مثل: الناس، والنساء، والإبل، والحيوان، وليس ذلك من ألفاظ الجمع؛ لأنه ليس من جنسه واحد.



الثالث: الألفاظ المبهمة، مثل (من) للعقلاء، و(ما) لغير العاقل إذا كان في الاستفهام، أو في الشرط والجزاء، و(أي) في الجمع، و(أين) في المكان، و(متى) للزمان.

الرابع: الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، مثل: الإنسان، والسارق، والزاني، والكافر، والقاتل، والبيع، والصيد، والدينار، ونحوه، فقوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» يشمل كل سارق وسارقة بدون حصر في عدد معين^(١).

وللعموم صيغ وألفاظ موضوعة له حقيقة كما سبق ذكر ذلك، وهو الرأي الذي رجحه العلماء، وقد أفرد الإمام القرافي^(٢) لصيغ العموم باباً دونها فيه، وتوسع فيها فأوصلها إلى مائتين وخمسين صيغة، وأرجعها إلى ثلاثة أقسام^(٣):

الأول: ما لا ريب في كونه من صيغ العموم.

الثاني: ما يرجع إلى صيغ العموم، إما لزيادة بنية كالثنائية والجمع، والتأنيث، وثنيتيه وجمعه، كقولك في أجمع: أجمعان وجمعاء وجمع، وكذلك في أكتع وأبضع، فيتضاعف عدد الصيغ بحسب ذلك، وإما بحسب اختلاف اللغات في الصيغة الواحدة كالذي بتخفيف الياء وتشديدها وحذفها مع كسر الدال أو إسكانها، ونحو ذلك، وكذلك أيضاً تفرقه بين "ما" الشرطية والاستفهامية والموصولة والمصدرية، وجعل كل واحدة من هذه الأنواع صيغة خاصة.

(١) نظر: تلقيح الفهوم ص ٢٠١، ٢٠٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/٥١٥.

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم ١/٣٥١ إلى ٤٣٧.



الثالث: ما لا ينبغي أن يعد من صيغ العموم أصلاً، مثل: كلا، وكلتا، ومثله أجمع وأخويه، وثلاث ورباع وأخوانها، ونزال ونحوها من أسماء الأفعال، فتوسع فيها توسعاً كبيراً^(١).

أما الجمهور من العلماء فقد حصروا صيغ العموم وألفاظه فيما يأتي:

١- ألفاظ الجموع: مثل كل وجميع ونحوهما، ومعشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة، ونحوها^(٢).

٢- الجمع المعروف بأل المفيدة للاستغراق أو المعروف بالإضافة، مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٦)، فكل ذلك يفيد العموم، سواء أكان الجمع مذكراً سالماً كالمسلمين، أم مؤنث كالمسلمات، أو جميع تكسير كالذنوب، هذا إذا تجرد الجمع عن القرائن الدالة على أن الألف واللام للعهد، كما سيأتي الحديث عنه إن شاء الله.

٣- الجمع المعروف بالإضافة، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٧)، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(٨)، فكل منهما يفيد العموم، بدليل

(١) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٣٥١/١، تلقيح الفهوم ص ٢٠١ وما بعدها.

(٢) سيأتي الحديث عنها عند ذكر آراء العلماء إن شاء الله تعالى.

(٣) سورة المؤمنون: الآية (١).

(٤) سورة الأحزاب: من الآية (٣٥).

(٥) سورة الزمر: من الآية (٥٣).

(٦) سورة المائدة: من الآية (١٣).

(٧) سورة النساء: من الآية (١١).

(٨) سورة التوبة: من الآية (١٠٣).



صحة الاستثناء من الجمع المضاف، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(١)، فإن الاستثناء أمانة العموم.

٤- الجمع المنكر: وهو لفظ موضوع لأفراد كثيرة غير محصورة بوضع واحد، وبلا شمول، فيشترط له ثلاثة شروط:
الأول: وحدة الوضع؛ لإخراج المشترك.
الثاني: عدم الانحصار؛ لإخراج الخاص.
الثالث: عدم الشمول؛ لإخراج العام.

مثل كلمة رجال في قوله تعالى: ﴿يَسْبَحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾^(٢) فإن رجال، ومثلها مسلمون، وقوم، ورهط، هي جمع منكر، والجمع المنكر غير المضاف لا يفيد العموم؛ لأنه لا يحتمل كل نوع من أنواع العدد كالمفرد المنكر، فإذا قال قائل: قام رجال، لا يفهم منه أحد أن المراد ثبوت القيام لجميع أفراد الرجل، فالجمع المنكر لا يشمل جميع الأفراد، بل يشمل بعضهم، وسيأتي إن شاء الله الحديث عنه عند ذكر مذاهب العلماء في ذلك.

٥- أقل الجمع: وهو أن يراد به ما زاد على الاثنين، وسيأتي الحديث عنه - إن شاء الله تعالى -.

٦- المفرد المعرف بآل الاستغراقية أو المعرف بالإضافة:
ومثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٣) فإنه يفيد العموم في كل سارق وسارقة.

(١) سورة الحجر: الآية (٤٢).

(٢) سورة النور: من الآيتين (٣٦، ٣٧).

(٣) سورة المائدة: من الآية (٣٨).



ومثال الثاني، وهو المفرد المعرف بالإضافة: قوله -ﷺ- في شأن البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)^(١) فإنه يدل على حل كل أنواع ميتات البحر، وأما التي للعهد فلا تفيد العموم كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَسَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولُ﴾^(٢).

٧- النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط: مثال الأول: قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٣) وقوله -ﷺ- (لا وصية لوارث)^(٤) يشمل كل وصية لورودها في سياق النفي إلا بإجازة الورثة، ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَصِلْ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾^(٥) لورود كلمة أحد في سياق النفي، ومثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةَ يُعْرَضُونَ وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٧) يفيد أن العموم لورود كل من كلمتي: آية، وفاسق في سياق الشرط.

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر ٢١/١، والإمام مالك في الموطأ، كتاب الطهارة ١٤٠/١، الشوكاني في نيل الأوطار، باب طهورية ماء البحر ١٤/١، الإمام أحمد في مسنده ٢١٩/١، الصنعاني في سبيل السلام شرح بلوغ المرام ١٥/١، كتاب الطهارة.

(٢) سورة المزمل: الأيتان (١٥، ١٦).

(٣) سورة البقرة: من الآية (٢٥٦).

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث". ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٣٧٢/٥.

(٥) سورة التوبة: من الآية (٨٤).

(٦) سورة القمر: الآية (٢).

(٧) سورة الحجرات: من الآية (٦).



فإن وقعت النكرة في سياق الإثبات، فلا عموم لها إلا بقرينة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾^(١).

٨- الأسماء الموصولة: مثل: ما، ومن، والذين، واللاتي، واللاتي.

٩- أسماء الشرط: مثل: من، وما، وأي، وأين^(٢).

١٠- أسماء الاستفهام: مثل: من، وما، ومتى، وماذا، وأين.

وقد رد السرخسي ألفاظ العموم إلى قسمين، فقال: ألفاظ العموم قسمان: عام بصيغته ومعناه، وقسم فرد بصيغته عام بمعناه، فأما العام بصيغته: فكل لفظ هو للجميع نحو: الرجال، والنساء، والمسلمين، والمشركون، والمنافقين، فإنه علم صيغة؛ لأن واضع اللغة وضع هذه الصيغة للجماعة، قال: رجل ورجلان ورجال، وهو عام بمعناه، فأما ما يكون فرداً بصيغته عاماً بمعناه، فهو بمنزلة اسم الجن والإنس، فإنه فرد بصيغته، ألا ترى أنه ليس له عام بمعناه، وإن لم يذكر فيه الألف واللام بمنزلة الرجال والنساء، وكذلك الرهط والقوم، فإنه فرد بصيغته؛ إذ لا فرق بين قول القائل: رهط وقوم، وبين قوله: زيد وعمرو، وهو عام بمعناه^(٣).

(١) سورة البقرة: من الآية (٦٧).

(٢) ينظر ما سبق في: مسلم الثبوت ٢٦٠/١ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٥٦، ٥٥/٢، المحلى على جمع الجوامع ٤٠٨/١ وما بعدها، نهاية السؤل ٦١/٢ وما بعدها، العدة في أصول الفقه ٤٨٥/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٥١٥/١، وما بعدها، التقرير والتحبير ١٨٦/١، تلقيح الفهم ص ٢٠١ وما بعدها، التحصيل من المحصول ٣٥٣/١، إرشاد الفحول ص ١٠١، ١٠٢، شرح العضد على المختصر ١٠٣/٢ وما بعدها، العقد المنظوم ٣٥٢/١، أصول الفقه الإسلامي د/وهبة الزحيلي ٢٤٥/١ وما بعدها.

(٣) أصول السرخسي ١١٢/٢، ١١٤، كشف الأسرار للبخاري ٣٣/١، ٣٤، كشف الأسرار للنسفي ١٧٧/١، شرح نور الأنوار على المنار ١٧٧/١.



وبعد عرض ما سبق فالمراد من الله تحقيقه، وهو المقصود في بحثي هذا -إن شاء الله تعالى- الحديث عن ألفاظ العموم المشهورة مفرداً كلاً منها بأقوال العلماء ومذاهبهم مع المناقشة للأدلة والترجيح، والله الموفق والمعين.

المبحث الأول

في كل إفادتها للعموم

والحديث عنها ينحصر في أربعة مطالب:

الأول: في قوة إفادتها للعموم.

الثاني: في حالة الإضافة أو عدمها.

الثالث: في إفادتها للعموم عند دخولها على الجمع المعروف "بال" أو عند اتصالها معاً.

الرابع: إفادة كل العموم عند تقدم النفي أو النهي عليها.

المطلب الأول

في قوة إفادة كل العموم

قال القرافي^(١): الصيغة الأولى من صيغ العموم (كل) وهى أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه، ومن خصائصها أنها للمذكر والمؤنث، وأن الخبر عنها مفرد، فنقول: كل رجل قائم، على الأصح من الكلام، ويجوز: قائمون، قال الله تعالى: ﴿وكلهم آتية يوم القيامة فرداً﴾^(٢) وقال الأخرى ﴿وكل أتوه داخرين﴾^(٣) نظراً للمعنى وهو العموم؛ لأنه جمع، والأول لمراعاة اللفظ، وهو الأكثر^(٤).

(١) سبق ترجمته.

(٢) سورة مريم: الآية (٩٥).

(٣) سورة النمل: من الآية (٨٧).

(٤) ينظر: العقد المنظوم ٣٥١/١.



ومن قوتها في إفادتها العموم تصدر بها بعض العلماء، قال السيوطي^(١) رحمه الله - في الإتيان بعد تعريفه العام: وصيغة كل مبتدأ نحو «كل من عليها فان»^(٢) أو تابعة نحو «فسجد الملائكة كلهم أجمعون»^(٣). قال الزركشي^(٤): ليس بعدها في كلام العرب كلمة أعم منها، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة، تقول: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وجاء في القوم كلهم، فيفيد أن المؤكد به عام، وهي تشمل العاقل وغيره، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والمجموع، فلذلك كانت أقوى صيغ العموم^(٥). وقال السرخسي^(٦): وأما كلمة كل فإنها توجب الإحاطة على وجه الأفراد، قال تعالى «إنا كل شيء خلقناه بقدر»^(٧) ومعنى الأفراد أن كل واحد من المسميات التي توصل بها كلمة كل يصير مذكورا على سبيل الانفراد كأنه ليس معه غيره؛ لأن هذه الكلمة صلة في الاستعمال، حتى لا تستعمل وحدها خللها عن الفائدة، وهي تحتمل الخصوص^(٨).

(١) هو: الإمام العلامة، حافظ عصره، ووحيد دهره: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن، أبو بكر بن محمد الخضير، المصري، السيوطي، الشافعي، من تصانيفه، الإتيان في علوم القرآن، تدريب الراوي، الدر المنثور في التفسير، جمع الجوامع في الحديث، ينظر: ترجمته في: حسن المحاضرة ٣٣٥/١، البدر الطالع ٣٢٨/١، شذرات الذهب ٥١/٨.

(٢) سورة الرحمن: الآية (٢٦).

(٣) سورة ص: الآية (٧٣).

(٤) سبق ترجمته.

(٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٨٤/٤.

(٦) سبق ترجمته.

(٧) سورة القمر: الآية (٤٩).

(٨) ينظر: أصول السرخسي ١١٧/١.



وعلى ضوء ما ذكر العلماء، ومما استدلوا به على قوة إفادتها العموم بما

يأتي:

١- أنه لا فرق في عمومها بين وقوعها مبتدأة أو تابعة أو مضافة أو غير مضافة.

٢- أنها أصرح صيغ العموم؛ لشمولها العاقل وغيره، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، وسواء بقيت على إضافتها أو حذفت المضاف إليه، نحو قوله تعالى: ﴿كُلَّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾^(١) وذكر ابن النجار في كتابه شرح الكوكب المنير فقال: ليس في كلام العرب كلمة أعم منها تفيد العموم مبتدأة أو تابعة لتأكيد العام، نحو جاء القوم كلهم^(٢)، وتقول: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، حيث يفيد أن المؤكد به عام، قال الشوكاني بعد ذكره ما سبق: فلذلك كانت أقوى صيغ العموم^(٣).

٣- أنها للإحاطة على سبيل الأفراد، قال الله تعالى ﴿كُلَّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(٤) والموت يعم النفوس كلها، ومعنى الأفراد أن يعتبر كل مسمى بانفراده كأن ليس معه غيره، حتى إذا قال: كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق، وله أربع نسوة، فدخلت واحدة طلقت، ولا ينتظر لوقوع الطلاق عليها دخول الباقيات؛ لأن كلمة "كل" لما أوجبت عموم الانفراد صار كأنه قال لكل: إن دخلت هذه الدار فأنت طالق، فمعنى العموم في أن يتعلق طلاق كل واحدة بدخولها، حتى لا يقتصر على الواحدة، ومعنى الانفراد في أن لا يتوقف

(١) سورة البقرة: من الآية (٢٨٥).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٢٥/٤، إرشاد الفحول ص ١١٧.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول ص ١١٨.

(٤) سورة آل عمران: من الآية (١٨٥).



وقوع الطلاق على كل واحدة بدخول الباقيات، بخلاف ما لو قال لهن: إن دخلتن هذه الدار، فدخلت واحدة منهن الدار فإنها لا تطلق؛ لأن العموم الثابت بقوله: إن دخلتن، عموم شمولي، فأوجب طلاقهن بدخولهن جميعاً، فلا يقع بدخول واحدة منهن شيء؛ لأنه بعض الشرط، وبوجود بعض الشرط لا ينزل شيء من الجزاء^(١).

٤- أنها تكون في الجميع بلفظ واحد، تقول: كل الناس، وكل القوم، وكل رجل، وكل امرأة، وكل النساء.

قال الزركشي^(٢) في البحر معزياً إلى سيبويه^(٣): معنى قولهم: كل رجل، كل رجال فأقاموا رجلاً مقام رجال؛ لأن رجلاً شائع في الجنس، والرجال للجنس^(٤).

وبعد عرض ما سبق يتبين أن لفظ "كل" من صيغ العموم، وهي أقواها، سواء أكانت مبتدأه نحو قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾^(٥) أم تابعة نحو قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾^(٦) ولا فرق في عمومها بين وقوعها مبتدأه أو تابعة، مضافة أو غير مضافة، هي تشمل العقلاء وغيرهم، والمذكر والمؤنث، والمثني والجمع، ووجوبها لعموم الانفراد، وتكون في الجميع بلفظ

(١) ينظر: أصول السرخسي ١/١١٧، كشف الأسرار للنسفي ١/١٨٢.

(٢) سبق ترجمته.

(٣) هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ويلقب بسيبويه، وهو لقب فارسي معناه: رائحة التفاح، ولد سنة ١٤٨ هـ بالبيضاء إحدى قرى شيراز، ألف كتابه المشهور بكتاب سيبويه. له ترجمة في: طبقات النحاة للسيرافي ص ٤٨، الأعلام ٥/٢٥٢، مفتاح السعادة ١/١٥٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٨٤، إرشاد الفحول ص ١١٨.

(٥) سورة الرحمن: الآية (٢٦).

(٦) سورة الحجر: الآية (٣٠).



واحد، ومدلولها الإحاطة بكل فرد من الجزئيات، والمؤكد بها عام، وقد استدل العلماء على إفادة لفظ العموم بأدلة، نذكر منها أهمها:

١- أن أهل اللغة إذا أرادوا التعبير عن معنى العموم والاستغراق استعملوا صيغة "كل"، وقد ذكر الشوكاني ذلك، حيث قال: ليس في كلام العرب كلمة أعم منها، ومعلوم أن أهل اللغة إذا أرادوا التعبير عن الاستغراق جاءوا بلفظ "كل" و"جميع" وما يفيد مفادهما، ولو لم يكونا للاستغراق لكان استعمالهما لهما عند إرادتهما للاستغراق عبثاً^(١).

٢- أن من قال: أعقت كل عبيدي وإمائي، ومات في الحال، ولم يعلم منه أمر آخر سوى هذه الألفاظ حكم بعق كل عبيده وإمائه؛ لأنه لا يحصل الامتثال إلا بعق كل عبد وأمة له، ولا يحصل الامتثال بعق البعض.

٣- أن قول القائل: جاعني كل فقيه في البلد، يناقضه قوله: ما جاعني كل فقيه في البلد، والتناقض لا يتحقق إلا إذا استفيد العموم من صيغة كل؛ لأن النفي عن البعض لا يناقض الثبوت في البعض.

٤- أن صيغة كل مقابلة في اللفظ لصيغة البعض، ولو لا أن صيغة الكل غير محتملة للبعض لما كانت مقابلة له.

٥- أن عثمان بن مظعون^(٢) - رضي الله عنه - لما سمع قول لبيد^(٣): وكل نعيم لا محالة زائل^(٤)، قال له كذبت، فإن نعيم الجنة لا يزول، ولو لم يكن قوله يفهم منه العموم ما توجه عليه بتكذيبه^(٥).

(١) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٧، ١١٨، مغنى اللبيب ١/ ١٩٦.

(٢) سبق ترجمته.

(٣) سبق ترجمته.

(٤) وهذا عجز البيت للبيد، وقد سبق ذكره.

(٥) ينظر ما سبق في: المحصول ١/ ٣٥٤، إرشاد الفحول ص ١١٧، ١١٨، مع المراجع السابقة.



المطلب الثاني

في أحوال "كل" في حالة الإضافة وعدمها

قد سبق أن كل هي أقوى صيغ العموم، ولها معان بالنسبة إلى إضافتها، وإليك ذكره:

أولاً: إذا أضيفت "كل" أفادت العموم، ولها في الإضافة ثلاثة أحوال:

١- أن تضاف إلى نكرة، فهي لشمول أفرادها، نحو قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾^(١).

٢- أن تضاف إلى معرفة جمع أو ما في معناه، فهي لاستغراق أفرادها نحو: كل الرجال وكل النساء، وفي الحديث: "كل الناس يغدو، فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها"^(٢).

٣- أن تضاف إلى معرفة مفرد، فهي لاستغراق أجزائه نحو، كل الذي في الدار، وكل الجارية حسن، أو كل زيد جميل^(٣).

ثانياً: إفادتها للعموم عند عم الإضافة:

إذا قطعت كل عن الإضافة لفظاً جاز فيها وجهات:

الوجه الأول: إرادة الأفراد، مثل قوله تعالى: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾^(٤) ومثل قوله تعالى: ﴿فكلأ أخذنا بذنبيه﴾^(٥).

(١) سورة آل عمران: من الآية (١٨٥).

(٢) هذا جزء من حديث أوله "الظهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملأ ما بين السموات والأرض.." والحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٢١/٣، وفي تحفة الأحوذى ٤٩٨/٩ والإمام مسلم في صحيحه ٢٠٣/١، وابن ماجه في سننه ١٠٢/١، والدارمي في سننه ١٦٧/١، وفي فيض القدير ٢٩٢/٤.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٢٤/٣.

(٤) سورة الإسراء: من الآية (٨٤).

(٥) سورة العنكبوت: من الآية (٤٠).



الوجه الثاني: إرادة الجمع، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أُنثَىٰ دَاخِرِينَ﴾^(١) فحيث أريد الإفراد قدر المحذوف مفرداً، ففي الآيتين الأولى والثانية -يقدر كل واحد- وحيث أريد الجمع قدر المحذوف جمعاً، كما في المثال الثالث، فيقدر -كل نوع- وفي كلا الوجهين يقدر العموم^(٢).

المطلب الثالث

في إفادة "كل" العموم عند دخولها على الجمع

المعرف بال أو عند اتصالها معا

اختلف العلماء في لفظ "كل" إذا دخلت على جمع معرف بـأل، وقلنا بعمومها، فهل يكون المفيد للعموم الألف واللام، وكل تأكيد لها، أو الألف لبيان الحقيقة، وكل لتأسيس إفادة العموم؛ ففي ذلك قولان:

القول الأول: أن العموم استفيد من "أل".

القول الثاني: أن العموم استفيد من "كل".

والراجع القول الثاني؛ لأن "كل" إنما تكون مؤكدة إذا كانت تابعة، دونها إذا كانت مضافة، وقد يقال بأن الألف واللام تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه وكل تفيد العموم في أجزاء "كل"، من المراتب فنحو: كل الرجال، تفيد فيها الألف واللام عموم مراتب جمع الرجل، وكل استغراق الأحاد، فيصير لكل منهما معنى، وهو أولى من التأكيد.

(١) سورة النمل: من الآية (٨٧).

(٢) ينظر: البحر المحيط ٨٤/٤ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ١٢٤/٣، تيسير التحرير

٢٢٤/١، كشف الأسرار للنسفي ١٨٢/١، تلقيح الفهوم ص ٢١٦ وما بعدها، التلويح ١١٢/١،

الإبهاج ٩٢/٢ وما بعدها إرشاد الفحول ص ١١٧، ١١٨.



ومن هنا يظهر أنها لا تدخل في المفرد، والمعرف بالألف والسلام إذا أريد بكل منهما العموم^(١).

ولهذا قال ابن السراج^(٢): إن "كل" لا تدخل في المفرد والمعرف باللام إذا أريد بكل منهما العموم، ولهذا منع دخول "أل" على كل، وعيب قول بعض النحاة: بدل الكل من الكل^(٣).

وإذا اتصلت كل بـ"ما" أفادت عموم التكرار في الأفعال مرة بعد أخرى على سبيل الإنفراد، مثل قوله تعالى: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾^(٤) ومثل قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم﴾^(٥) ومنه قوله تعالى: ﴿كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا﴾^(٦) ومنه لو قال: كلما تزوجت امرأة فهي طالق، فتزوج امرأة مراراً تطلق في كل مرة، ومنه لو قال لامرأته: كلما دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت مرة بعد أخرى يتكرر الطلاق^(٧).

(١) ينظر: البحر المحيط، الإبهاج شرح المنهاج ٩٢/٢، جمع الجوامع ٣٤٩/١، شرح الكوكب المنير ١٢٥/٣، ١٢٦.

(٢) هو: محمد بن السري بن سهل، أبو بكر النحوي، المعروف بابن السراج، أحد أئمة النحو المشهورين، وأحد العلماء المذكورين بالأدب وعلم العربية، أخذ الأدب عن المبرد، ونقل عنه "جوهري" في كتابه "الصحاح" وله تصانيف مشهورة في النحو منها: كتاب الأصول، جمل الأصول، الموجز، توفي سنة ٣١٦هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ٤٦٢/٣، شذرات الذهب ٢٧٣/٢، الفهرست ص ٩٢، تاريخ بغداد ٣١٩/٥.

(٣) ينظر: تليقح الفهوم ص ٢٢٠، ٢٢١، فتح الغفار ص ٩٨، ٩٩، مع المراجع السابقة.

(٤) سورة البقرة: من الآية (٢٠).

(٥) سورة النساء: من الآية (٥٦).

(٦) سورة البقرة: من الآية (٢٥).

(٧) ينظر: تليقح الفهوم ص ٢٢١ وما بعدها، وفتح الغفار ص ٩٨، ٩٩.



قال السرخسي: إنها توجب العموم فيما وصلت به من الاسم دون الفعل، إلا أن توصل بـ"ما" فحينئذ ما يتعقبها الفعل دون الاسم؛ لأنه يقال: كلما ضروب، ولا يقال: كلما رجل، فيقتضي التعميم فيما يوصل به^(١).

المطلب الرابع

في إفادة "كل" العموم عند تقدم النفي أو النهي عليها

اختلف حكم كل في إفادتها العموم بين أن يتقدم النفي أو النهي عليها، وبين أن تتقدم هي عليهما، وإليك بيان ذلك:

أولاً: إذا تقدمت كل عن النفي، نحو: كل القوم لم يقوموا، أفادت التخصيص على انتفاء قيام كل فرد.

ثانياً: إذا تأخرت كل، أي تقدم حرف النفي عليها، مثل: لم يقم كل القوم، لم تدل إلا على نفي المجموع، وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم، ويسمى الأول عموم السلب، والثاني سلب العموم من جهة أن الأول يحكم فيه بالسلب عن كل فرد، والثاني لم يفد العموم في حق كل أحد، بل إنما أفاد نفي الحكم عن بعضهم^(٢).

ونذكر الشوكاني بعد ذكره لما سبق مستدلاً عليه فقال: قال الفراء^(٣): وهذا الشيء اختصت به كل من بين سائر صيغ العموم.

(١) ينظر: أصول السرخسي ١١٧/١، مغنى اللبيب ٢٠٢/١.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ١٢٥/١، البحر المحيط ٨٩/٤ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ١٢٧/٣، إرشاد الفحول ص ١١٨.

(٣) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، المعروف بالفراء، إمام الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة والأدب وكان مع تقدمه في اللغة فقيهاً، متكلماً، عارفاً بالطب، والنجوم، من تصانيفه: المقصور والممدود، الحدود، آلة الكتاب كتاب اللغات، توفي سنة ٢٠٧ هـ. ينظر: تهذيب التهذيب ٢١٢/١١، الفهرست ص ١٠٥، معجم المؤلفين ١٩٨/١٣.



وقال الزركشي وغيره: وهذه قاعدة متفق عليها عند أرباب البيان، وأصفاها قوله -عليه الصلاة والسلام-: "كل ذلك لم يكن" ^(١) لما قال له ذو اليمين ^(٢): أقصرت الصلاة أم وقول ذي اليمين له: قد كان بعض ذلك، وجهة أن السؤال بـ "أم" عن أحد الأمرين لطلب التعيين عند ثبوت أحدهما عند المتكلم على وجه الإبهام، وإذا كان السؤال عن أحدهما فالجواب إما بتعيين أحدهما أو بنفي كل منهما، فكان قوله: "كل ذلك لم يكن" لنفي كل واحد منهما، لكن بالنسبة إلى ظنه -عليه السلام- فلو كان يفيد نفي المجموع، لا نفي كل واحد منهما، لكان قوله -عليه السلام-: "كل ذلك لم يكن" غر مطابق للسؤال، ولم يكن في قول ذي اليمين: قد كان بعض ذلك، جواب له، فإن السلب الكلي يقتضيه الإيجاب الجزئي.

وقال ابن النجار: وأورد على قولهم: تقدم النفي لسلب العموم، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلٌّ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ ^(٣) فينبغي أن نقيد القاعدة بالألا ينتقض النفي، فإن انتقض كانت كانت لعموم السلب، وقد يقال: انتقاض النفي قرينة إرادة عموم السلب ^(٤).

(١) حديث ذي اليمين رواه البخاري في صحيحه: باب إذا سلم في ركعتين أو ثلاث ١/١١٤، ٢: ٤٠٢، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له ١/٤٠٣، وأبو داود في سننه: باب السهو في السجدين ١/٦١٧ برقم ٦٠١٤، وابن ماجه في سننه ١/٢٨٣، الترمذي في سننه ٢/٢٤٧، والنسائي في سننه ٣/١٧، الشوكاني في نيل الأوطار ٣/١٢٢.

(٢) ذو اليمين: رجل من بنى تميم يقال له: الخرباق، عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين، روى حديثه المشهور في السهو في الصلاة. ينظر: الإصابة ٢/١٧٩، الاستيعاب ص ٤٧٥.

(٣) سورة مريم: الآية (٩٣).

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٢٧.



وبعد عرض ما سبق تبين أن كل عمومها إذا لم يدخل عليها نفي متقدم عليها، نحو: لم يرق كل الرجال، فإنها حينئذ للجموع، والنفي وارد عليه، وسميت: سلب العموم بخلاف ما لو تأخر عنها، نحو: كل إنسان لم يرقم، فإنها حينئذ لاستغراق النفي في كل فرد ويسمى عموم السلب، والمراد بقول العلماء: سلب العموم، وعموم السلب: أن الأول لم يفد العموم في حق كل أحد، وإنما أفاد نفي الحكم عن بعضهم، والمراد بالثاني، وهو عموم السلب: أنه يحكم فيه بالسلب عن كل فرد.

وكذلك يكون في النهي إذا تقدمت كل عليه كان ذلك عموماً في السلب بالنسبة إلى كل فرد، مثل: كل الرجال لا تضرب، أو كل رجل لا تعطه شيئاً، وإذا تقدم النهي عليها كان سلباً للعموم، فيفيد النهي عن المجموع، لا عن كل فرد فرد، ومثاله: لا تضرب كل رجل، أو كل الرجال.

قال الزركشي: إن حكم النهي فيما سبق حكم النفي، فلو قال: والله لا كلمت كل رجل، إنما يحنث بكلامهم كلهم، فلو كلم واحداً لم يحنث، وهذا وإن لم يكن نهياً، فهو في حكمه.

قال صاحب مغنى اللبيب: قال البانيون: إذا وقعت كل في حيز النفي كان النفي موجهاً إلى الشمول خاصة، وأفاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد، كقولك: ما جاء كل القوم، ولم آخذ كل الدراهم، وكل الدراهم لم آخذ، وإن وقع النفي في حيزها اقتضى السلب عن كل فرد كقوله -عليه الصلاة والسلام- لما قال له ذو اليمين: أنسيت أم قصرت الصلاة: "كل ذلك لم يكن" ^(١) والله أعلم.

(١) ينظر: البحر المحيط ٩١/٤، شرح الكوكب المنير ١٢٧/٣، التلويح ١١٢/١، إرشاد الفحول ص ١١٨، الإبهاج شرح المنهاج ٩٥/٢، مغنى اللبيب ٢٠٠/١، ٢٠١.



المبحث الثاني

في جميع وما يتصرف منها

لفظ "جميع" وما يتصرف منها "كأجمع وأجمعون" وهي مثل "كل" إذا أضيفت، ولا تضاف إلا إلى معرفة، وتكون لإحاطة الأجزاء، لكن يفترقان من جهة أن دلالة "كل" على كل فرد بطريق النصوصية، بخلاف "جميع". قال ابن النجار: ومن صيغ العموم أيضاً "جميع" وهي مثل "كل" إلا أنها لا تضاف إلا إلى معرفة، فلا يقال: جميع رجل، وتقول: جميع الناس، وجميع العبيد، ودلالاتها على كل فرد بطريق الظهور، بخلاف "كل" فإنها بطريق النصوصية^(١).

وقال السرخسي^(٢): وكلمة الجميع بمنزلة "كل" في أنها توجب الإحاطة، ولكن على وجه الاجتماع، لا على وجه الأفراد، حتى لو قال، جميع من دخل منكم الحصن أولاً فله كذا، فدخل عشرة معاً استحقوا نفلاً واحداً، بخلاف قوله: كل من دخل؛ لأن لفظ الجميع للإحاطة على وجه الاجتماع، وهم سابقون بالدخول على سائر الناس، وكلمة كل للإحاطة على وجه الأفراد، فكل واحد منهم كالمفرد بالدخول سابقاً على سائر الناس ممن لم يدخل. ولو قال جماعة من أهل الحرب: آمنونا على بنيينا، ولأحدهم ابن وبنات، وللباقي بنات فقط ثبت لهم جميعاً، ولو قال آمنوا كل واحد منها على بنييه، فإنما الأمان لأولاد الرجل الذي له ابن خاصة دون الآخرين؛ لأن الإحاطة في الأول عنى وجه الاجتماع، وباختلاط الذكر الواحد بجماعتهم يتناول اسم البنين، وفي الثاني الإحاطة على

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٢٧، ١٢٨.

(٢) سبق ترجمته.



سبيل الأفراد فإنما يتناول فقط البنين أولاد الرجل الذي له ابن دون أولاد الذين لهم بنات فقط، وهذه الكلمات موضوعة لمعنى العموم لغة غير معلولة^(١).

وأقول: بعد عرض ما سبق تبين أن "جميع" مثل "كل" إذا أضيفت إلى معرفة كما سبق، فهي لإحاطة الأجزاء، أي إفادة الاستغراق، فهي بمعنى "كل" الإفرادي، وهو معني قولهم: إنها للعموم الإحاطي، إلا أنها تفارقها فيما عدا ذلك، وإليك بيان الفرق: الفرق بين "كل" و"جميع".

قال الزركشي^(٢): وفرق الحنفية بينهما بأن "كل" تعم الأشياء على سبيل الانفراد و"جميعا" تعمها على سبيل الاجتماع^(٣).

وقال الشوكاني: وقد حكى هذا الفرق عن المبرد^(٤)، وقد ذكر السبكي ذلك، حيث قال: وجميع وإن كانت مثل كل في إفادة الاستغراق إلا أنها تفارقها فيما عدا ذلك، فإن الزجاج حكى عن المبرد أن قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم﴾^(٥) يفيد وقوع السجود منهم فقط، وقوله ﴿أجمعون﴾ يفيد أنهم سجدوا مجتمعين، ويؤيده أنه جعل الافتراق في مقابلة قوله تعالى: ﴿تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى﴾^(٦).

قال الطوفي: قال بعض العلماء: أفاد بقوله: ﴿أجمعون﴾ في الآية "تحاد زمن سجودهم، ولم يستفيد ذلك من "كل" إنما أفادت أن السجود يوجد من كل واحد منهم، أما كون ذلك في زمن واحد، فإنما استفيد من ﴿أجمعون﴾، وكذلك

(١) ينظر: أصول السرخسي ١١٧/١، ١١٨.

(٢) سبق ترجمته.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٩٤/٤.

(٤) ينظر: إرشاد الفحول ص ١١٨.

(٥) سورة ص: من الآية (٧٣).

(٦) سورة الحشر: من الآية (١٤).



فرق بعض العلماء بين "جميعاً" و"معاً"، فالأول يفيد الاجتماع المطلق، والثاني يفيد المعية والاقتران، نحو: قام زيد وعمرو معاً، فالأول يفيد الاجتماع المطلق، والثاني يفيد المعية والاقتران، نحو: قام زيد وعمرو جميعاً، أي اجتماعاً في وجود القيام من كل منهما، وقام زيد وعمرو معاً، أي اجتماعاً في القيام مصطحبين فيه من زمن واحد، اقترن قيام كل منهما بقيام الآخر^(١).

وبعد عرض ما سبق تبين أن دعوى التفرقة تكاد أن تكون غير واقعية، واستدل على ذلك بما ذكره الزركشي - رحمه الله - حيث قال: والصحيح أن "أجمعين" لا يقتضي الاتحاد في الزمان، بدليل قوله تعالى: ﴿لَا غَوْينَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢)، ولذلك اختلفوا في أنه إذا جمع في التأكيد بين "كل" و"أجمع" في أن التأكيد الحاصل بهما معاً، أو بكل واحد منهما على حدتهن وحينئذ فما الذي أفاده الثاني ورفع توهم المجاز حصل بالأول؛ وإن حصل بهما جميعاً، فكيف ذلك من الواحد إذا اقتصر عليه؟ والظاهر أن المقصود زيادة التأكيد وتقويته كما في التوابع الآتية بعد "أجمع" إنما تفيد تمكينه في النفس^(٣).

والحق ما ذهب إليه العلماء من أن "جميع" مثل "كل"، إلا أنها تفارقها في أن "جميع" من حيث الشمول على سبيل الاجتماع ليكون للمجموع مجموع المسمى، فيقسم عليهم، ولا ككل من حيث الشمول على سبيل الانفراد، فيكون لكل واحد ما سماه، بل عمومها ثابت^(٤)، والله أعلم.

وأنقل بعد ذلك إلى المبحث الثالث في "من" وبالله التوفيق.

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ٤٧٢/٢.

(٢) سورة ص: من الآية (٧٢).

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٩٥/٤.

(٤) ينظر: تيسير التحرير ٢٢٤/١، أصول السرخسي ١١٨/١، البحر المحيط ٩٥/٤، ٩٥/٤.

الإبهاج ٩٨/٢ إرشاد الفحول ص ١١٨، شرح مختصر الروضة ٤٧٢/٢.



المبحث الثالث

في "مَنْ"

ويشتمل على عدة مطالب:

المطلب الأول

في دلالة "مَنْ" على العموم

اتفق جمهور العلماء على أن "مَنْ" لا تكون إلا اسماً، وتكون شرطية، واستفهامية وموصولة، وموصوفة، والأولان يعمان نوى العقول، نحو: من جاء فله كذا، ومن في الدار، والأخيران قد يكونان للخصوص وإرادة البعض، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾^(٢) وإفراد الضمير وجمعه نظراً إلى اللفظ والمعنى؛ لأنه وإن كان للبعض إلا أن البعض متعدد^(٣).

وقال السرخسي: كلمة "مَنْ" كلمة مبهمة، وهي عبارة عن ذات من يعقل، وهي تحتل الخصوص والعموم، ألا ترى أنه إذا قيل: من في الدار؟ يستقيم في جوابه: فيها فلان وفلان وفلان، وإذا قيل: من أنت؟ يستقيم في جوابه: أنا فلان، فمتى وصلت هذه الكلمة بمعهود كانت للخصوص، وإذا وصلت بغير المعهود تحتل العموم والخصوص، والأصل فيها العموم، قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٤) والمراد العموم، وقال -ﷺ- "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ

(١) سورة الأنعام: من الآية (٢٥).

(٢) سورة يونس: من الآية (٤٣).

(٣) ينظر: مناهج العقول للبدخشي ٦٢/٢.

(٤) سورة البقرة: من الآية (١٨٥).



سلبه^(١) وقال - ﷺ - "ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن"^(٢) وعلى هذا الأصل قلنا: إذا قال: من شاء من عبيدي العتق فهو حر، فشاءوا جميعاً عتقوا، لأن كلمة "من" تقتضي العموم، وإنما أضاف المشيئة إلى من دخل تحت كلمة "من" فيتعمم بعمومه، ثم قال السرخسي مستدلاً لما رجحه بأن "من" للعموم: وقال أبو يوسف ومحمد: إذا قال: من شئت من عبيدي عتقه فهو حر، فشاء عتقهم جميعاً عتقوا أيضاً؛ لأن كلمة "من" تعم العبيد، ومن لتمييز الجنس من الأجناس، بمنزلة قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾^(٣)، وإضافة المشيئة إلى خاص لا يغير العموم الثابت بكلمة من، كما في قوله تعالى ﴿فأذن لمن شئت منهم﴾^(٤) لكن أبا حنيفة قال: له أن يعتقهم جميعاً إلا واحداً منهم؛ لأن كلمة "من" للتعميم، و"من" للتبعض، وهو الحقيقة، فإذا أضاف المشيئة إلى العام الداخل تحت كلمة من يرجح جانب العموم فيه، فإذا أضافها إلى خاص يبقى معنى الخصوص معتبراً فيه العموم فيتناول بعضاً عاماً، وذلك في أن يتناولهم إلا واحداً منهم، وعلى احتمال الخصوص في هذه الكلمة إذا قال: من دخل منكم هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا، فدخل رجلان معاً لم يستحق واحد منهما شيئاً؛ لأن الأول اسم

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد ١١٢/٤، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب استحقاق القاتل سلب القاتل بلفظ "من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه" برقم ١٧٥١، والدارمي ٢٢٩/٢.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد برقم ٨٤، ٨٦ وأبو داود في الخراج برقم ٢٥، وأحمد في مسنده ٢٩٢/٢.

(٣) سورة الحج: من الآية (٣٠).

(٤) سورة النور: من الآية (٦٢).



لفرد سابق، فإذا وصل بكلمة "من" وهو تصريح بالخصوص يرجح معنى الخصوص فيه، فلا يستحق النفل إلا واحد دخل سابقاً على الجماعة^(١).

وأقول: بعد عرض ما سبق نرى أن البعض من العلماء، قال باحتمال الخصوص في أحوالها الأربعة السابقة، واحتجوا بالمثال المذكور: من دخل الحصن أولاً فله من النفل كذا، بأنها شرطية دالة على الخصوص، وكذا في سؤال المستفهم: من في الدار؟ استفهامية أريد بها الخصوص، أي واحد.

وأجيب عن ذلك بأن احتمال الخصوص في المثال الأول أتى من القيد المذكور، وهو الأولوية، وفي المثال الثاني إرادة الواحد لا عبرة به؛ لأن العبرة في العموم للوضع لا للإرادة^(٢).

وقال علاء الدين البخاري موجهاً رأى الإمام أبي حنيفة: وجه قول أبي حنيفة رحمه الله - أن المتكلم جمع بين كلمة العموم والتبعية، فوجب العمل بحقيقتيهما؛ إذ الكلام محمول على حقيقته ما أمكن، لكن العموم هو الأصل؛ لأنه أضاد الفعل إليه، فوجب القول بالعموم إلا بقدر ما يقع به العمل بالتبعية، وذلك أن تنقص عن الكل واحداً ليصير عاماً يتناول له الأكثر، ويثبت العمل بالتبعية، وكذلك قوله: من شاء من عبيدي عتقه فهو آخر يتناول البعض، إلا أنه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص^(٣).

والحق أنها إذا كانت شرطية أو استفهامية أفادت العموم، ومثال الشرطية قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾^(٤) ومثال الاستفهامية

(١) ينظر: أصول المرخسي ١/١١٥، ١١٦، كشف الأسرار للبخاري ٥/٢.

(٢) ينظر: فتح الغفار ١/١٩٥.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٧/٢.

(٤) سورة البقرة: من الآية (١٨٥).



قول المستفهم: من الذي عندك؟ فمن هنا أفادت العموم في الشرطية والاستفهامية مع عدم الخروج عنه.

قال الزركشي نقلاً عن سليم الرازي والقاضي عبد الوهاب: إن وردت "مَنْ" معرفة بمعنى الذي لم تدل على العموم، وإن وردت شرطية أو استفهامية أفادت العموم^(١).

ولكن مثل الإمام الغزالي -رحمه الله- في المستصفي لعموم الموصولة فقال: والمعرفة للعموم إذا لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم: أقبل الرجل أو الرجال، أي المعهودون المنتظرون، والثاني "من" إذا وردت للشرط والجزاء، كقوله -عليه الصلاة والسلام- "من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه"^(٢) فهذا تصريح من الإمام الغزالي بعموم الموصولة^(٣).

وقال الزركشي: قال بعض الحنفية "من" تعم في الشرط والاستفهام عموم الأفراد وفي الخبر بمعنى الموصولة عموم الشمول، فإذا قلت: من زارني فأعطه درهماً، استحق كل من زاره العطية، وإذا قال: أعط من في هذه الدار درهماً، استحق الكل درهماً واحداً^(٤).

وعلى ضوء ما سبق نستطيع أن نقول: إن "من" الشرطية والاستفهامية تفيد العموم، أما إذا كانت موصولة أو نكرة موصوفة أفادت العموم، وقد تكون

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٩٩/٤، التلويح على التوضيح ١١٤/١.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في باب تضمين العارية ٨٢٢/٢، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في أن العارية موارد ٥٥٧/٣، وابن ماجه ٨٠٢/٢.

(٣) ينظر: المستصفي للإمام الغزالي ٣٦/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ١٠٠/٤.



للخصوص كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾^(٢).

وقد احتج العلماء بعمومها في مسائل كثيرة نذكر منها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر ما يلي:

١- إن الذمي إذا أحيا أرضاً ملكها، عملاً بقوله - ﷺ - "من أحيا أرضاً ميتة فهي له"^(٣) لا ندرجه تحت هذا العموم، وهو لازم للجميع، ولا ندرجه تحت هذا العموم.

٢- من ارتدت من النساء قتلت، عملاً بقوله - ﷺ - "من بدل دينه فاقتلوه"^(٤) والمرأة مندرجة تحت هذا العموم.

٣- احتجاج بعض الحنفية على أن من ملك ذا محرم عتق عليه بقوله - ﷺ - "من ملك ذا محرم عتق عليه"^(٥).

والحق أنه إذا استشكل في أن "من" للعموم في قولنا: من في الدار؟ فإنه يحسن الجواب بزيد، وحينئذ فالعموم كيف ينطبق عليه زيد؟ وذلك يقتضي أن الصيغة ليست للعموم.

(١) سورة الأنعام: من الآية (٢٥).

(٢) سورة يونس: من الآية (٤٣).

(٣) الحديث أخرجه أبو داود بلفظ "من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعمرق ظالم حق" ١٧٥/٣ برقم ٣٠٧٣ باب الخراج والقي.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الحديث أخرجه الترمذي في سننه ٦٣٧/٣، وابن ماجه في سننه ٨٤٣/٢، والشوكاني في نيل الأوطار ٨٢، ٨١/٦، وروى بلفظ "من ملك ذا رحم محرم فهو حر" وسبل السلام ١٤٢/٤، نصب الرأية ٢٧٨/٣ باب العتق.



والجواب: أن العموم إنما هو باعتبار حكم الاستفهام، لا باعتبار الكون في الدار، والاستفهام عم جميع المراتب، وكأن المستفهم قال: سألتك عن كل أحد يتصور أن يكون في الدار لا أخص سؤالي بنوع دون نوع، والنوع من ذلك قد يكون فرداً أو أكثر، فالعموم ليس باعتبار الوقوع، بل باعتبار الاستفهام، كما أن "من" وغيرها من أدوات الشرط إنما تقتضي عموم الأشخاص لا عموم الأفعال؛ لأنها تقتضي وجود الأجزاء عند وجود الشرط، أما التكرار فلا تقتضيه^(١)، والله أعلم.

المطلب الثاني

في استعمال "من" للعاقل

قال علاء الدين البخاري: ومن العام بمعناه دون صيغته كلمة "من" وهي مختصة بأولى العقول^(٢).

وقال السرخسي: كلمة "من" كلمة مبهمة، وهي عبارة ذات من يعقل^(٣).

وقال صاحب التيسير: "من" وضعت لعاقل ذكر أو أنثى عند الأكثر^(٤).

قال النسفي: ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات مالا يعقل، والأصل في "من" أن يكون لذوات من يعقل كما في قوله عليه الصلاة والسلام: "من قتل

(١) ينظر: في ذلك: المعتمد ٢/٢٠٦، اللمع ص ١٥، العدد ٢/٤٨٥، البرهان ١/٢٢٢، أصول السرخسي ١/١٥٥، والمنخول ص ١٤٠، المستصفي ٢/٣٦، إرشاد الفحول ص ١١٨، ونهاية السؤل ٢/٦٣ وما بعدها، الإبهاج شرح المنهاج ١/٩١، ٩٢، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/١٠٢، مفتاح الوصول للتلمساني ص ٨٣.

(٢) ينظر: كشف الأمرار عن أصول البزدوي ٢/٥.

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١/١١٥.

(٤) ينظر: تيسير التحرير ١/٢٢٢.



قتيلاً فله سلبه" (١) وقد يستعمل في غير من يعقل مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿فمنهم من يمشى على بطنه﴾ (٢) إلا أن من عام فيمن يعقل، ما فيما لا يعقل (٣).

وقال الطوفي: القسم الثالث من ألفاظ العموم: أدوات الشرط، نحو من فيمن يعقل، وما فيما لا يعقل، وأمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً﴾ (٤) وقوله - (٥) - "من أحيا أرضاً ميتة فهي له" (٥) فهو إشارة إلى العقلاء، وقوله - (٦) - "على اليد ما أخذت حتى تؤديه" (٦) فهو إشارة إلى ما لا يعقل من المال والرزق (٧).

وقال القرافي (٨): سؤال: قول النحاة: إن "من" موضوعة لمن يعقل ليس كذلك، بل هو باطل قطعاً.

وبيانه: إذا قلنا: من دخل دارى فله درهم، فهذا اللفظ موضوع في لسان العرب لمن اتصف بالدخول من العقلاء، أما غير العاقل فليس بداخل، فلا يتناوله هذا اللفظ ألبة إجماعاً، وكذلك لو أعطى المأمور بالدفع لعاقل لم يدخل الدار استحق العتب، وإذا كان اللفظ إنما وضع للعاقل الداخل، والعاقل الداخل أخص من العاقل، واللفظ الموضوع للأخص لا يلزم أن يكون موضوعاً للأعم، كما أن

(١) الحديث سبق تخريجه.

(٢) سورة النور: من الآية (٤٥).

(٣) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ١/١٨٠.

(٤) سورة الطلاق: من الآية (٢).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الحديث روى عن سمرة وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٢/٨٠٥، وأبو داود في سننه

برقم ٣٥٦١، والترمذي في سننه برقم ١٢٦٦ وقال: حديث حسن صحيح.

(٧) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٦٨.

(٨) سبق ترجمته.



لفظ الإنسان لما وضع لما هو أخص من الحيوان لم يقل أحد إن لفظ الإنسان موضوع للحيوان، كذلك هاهنا.

هذا في "من" الشرطية، وكذلك الموصولة في قولك: أعجبنى من دخل الدار ولا يتناول اللفظ عاقلاً لم يدخل الدار، بل إنما اللفظ موضوع للعاقل الداخل، فهو موضوع لما هو أخص من العاقل، والموضوع لما هو أخص من العاقل لا يكون موضوعاً للعاقل وإنما تكون "من" موضوعة للعاقل إذا استعملت نكرة موصوفة كذلك: مررت بمن معجب لك، أى بعقل معجب لك، وكذلك على اللغة الشاذة في استعمالها نكرة غير موصوفة في قولهم: أكرم من منا.

أما أنها موضوعة لمن يعقل مطلقاً، حتى في الموصولة، والشرطية، والاستفهامية فلا، بل هي موضوعة في الاستفهامية في قولك: من في الدار؟ للعاقل الكائن في الدار خاصة، أما عاقل ليس في الدار، فلم تتعرض باستفهامك له البتة، فظهر بهذا التفصيل في هذا السؤال بطلان قول النحاة والأصوليين: إن من موضوعة لمن يعقل مطلقاً^(١).

الجواب: قال القرافي مجيباً على ما أورده في السؤال السابق: جوابه أن السؤال ظاهر صحيح، والحق في "من" أن يقال فيها: إنها لفظ مشترك بين الخبرية، والاستفهامية والشرطية، والنكرة الموصوفة، وأنها وضعت لهذه الموارد على سبيل الاشتراك، وأنها في النكرة الموصوفة أو غير الموصوفة على اللغة الشاذة موضوعة لمن يعقل جزماً، وفيما عدا ذلك موضوعة لما هو أخص من العاقل، وهو العاقل الموصوف بتلك الصلة أو الصفة الكائنة بعده، وليس موضوعة للعاقل، ويحمل قول العلماء في ذلك على أنها ترد في تلك الموارد لموصوف، وهو عاقل، فالعاقل ورد فيه اللفظ، لا أن اللفظ موضوع له

(١) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ٣٩٦/١، ٣٩٧.



ولذلك يكون قول من يقول: إن لفظ "من" يتناول العقلاء، أقرب إلى الصواب من قول من يقول: إن لفظ "من" موضوع لمن يعقل أو العقلاء، لأن التناول قد يكون بطريق التضمن والتبعية، فقائله لم يصرح بالوضع، لكنه توهم الوضع، أما القائل الآخر فمصرح بالوضع، وغير المصرح بالخطأ أقرب للصواب من المصرح به.

فهذه أسئلة وأجوبة تعينك على تحقيق فهم كلام العقلاء في إطلاقاتهم في هذه المواطن وتتأهل بهذا البحث بالجواب عن هذه الإشكالات إذا وردت في هذه الألفاظ^(١).

وبعد عرض ما سبق تبين أن الكثير من العلماء قد صرح بأن "من" الأصل فيها أن تستعمل فيمن يعقل و"ما" فيما لا يعقل، وهذا هو رأى الكثير من النحاة، وكان هذا متفق عليه، إلا أن ما أورده القرافي وغيره قد بين عدم وجود اتفاق، بل إنه بما أورده في الجواب على السؤال صرح بأن قول من يقول: إنها موضوعة للعاقل، خطأ، حيث قال: إنها ترد في تلك الموارد لموصوف، وهو عاقل، فالعاقل ورد فيه اللفظ، لا أن اللفظ موضوع له، ورجح هذا قول فقهاء: ولذلك يكون قول من يقول: إن لفظ "من" يتناول العقلاء أقرب للصواب من قول من يقول: إن لفظ "من" موضوع لمن يعقل أو العقلاء، ثم علل ترجيح لهذا الرأي، فقال القرافي: لأن التناول قد يكون بطريق التضمن والتبعية، فقائله لم يصرح بالوضع لكنه توهم الوضع، أما القائل الآخر فمصرح بالوضع، وغير المصرح بالخطأ أقرب للصواب من المصرح به.

وأقول: إن من العلماء من قيد استعمالها للعموم في العقلاء بأمرين، قال الزركشي: تنبيه: أطلقوا أن "من" للعموم في العقلاء وينبغي تقييده بشئين:

(١) ينظر ما سبق في: المرجع السابق ٣٩٨/١، ٣٩٩.



أحدهما: أن يكون الفعل الذي دخلت عليه صالحاً لكل فرد ليخرج مـالو قال الأمير: من غزا معي فله دينار، خرج منه أهل الفئ، وخرج النساء، بخلاف قوله: من قاتل معي فله دينار؛ لأن الغزو حكم لا فعل يتوجه إلى أهله، ويخرج منه الصبيان؛ لأن الجعالة عقد، وهي لا تصح منهم، وكذا العبيد بلا إذن السيد لوجود الحجر.

الثاني: ألا يكون الفعل المسند إليها لواحد، ليخرج ما لو قال: الموكل لوكيله: طلق من نسائي من شئت، لا يطلق الوكيل إلا واحدة في أصح القولين: بخلاف ما لو قال: طلق من نسائي من شأنت، فله أن يطلق من شأنت الطلاق. والفرق: أن التخصيص بالمشيئة مضاف إلى واحد، فإذا اختار واحدة سقط اختياره، وفي الثانية الاختيار مضاف إلى جماعة، فكل من اختارت طلقت. وقولهم: "من" للعموم في العقلاء، إن أرادوا أصل وضع اللغة فصحيح، وإلا فيجوز استعمال "من" لغير العقلاء، وحينئذ فالعموم مراد فيها كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) فهذا ما اشترطه القرافي^(٢).

الراجع:

وبعد عرض ما سبق تبين أن القول بأن "من" وضعت للعاقل على إطلاقه ليس قول الكثرة من العلماء، بل يجب أن يؤخذ في الاعتبار ما ذكره الزركشي والقرافي، لأنها قد تستعمل في غير العقلاء كما سبق التمثيل له، كما أنها اشترط فيها أن تكون استفهامية أو شرطية، فإن كانت موصولة أو نكرة موصوفة فإنها لا تعم^(٣).

(١) سورة الرعد: من الآية (١٥).

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٥/٢، كشف الأسرار للنسفي ومعه شرح نور الأنوار ١٧٩/١، ١٨٠ أصول السرخسي ١١٥/١، مغنى اللبيب ٢٢٧/١ وما بعدها.

(٣) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج ٩١/٢، البحر المحيط ١٠٣/٤، ١٠٤.



كما نقل عن المحققين أنهم عدلوا عن إطلاق "من" على من يعقل إلى من يعلم، وذلك لإطلاقها على الباري سبحانه وتعالى في قوله: ﴿قُلْ مَنْ رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ﴾^(١) ونحوها حيث يوصف تعالى بالعلم، ولا يوصف بالعقل^(٢).

والحق أنها تستعمل فيمن يعقل؛ إذ هو المتبادر عند الإطلاق، والتبادر أمانة الحقيقة، وإن كان ذلك مقيد بما سبق، وتستعمل فيما لا يعقل مجازاً، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾^(٣) فالمراد العموم الشامل لكل ما خلق من دون الله تعالى من القائلين وغيرهم، فمجئ "من" هنا للتغليب الذي اقتضاه الاختلاط^(٤). والله أعلم.

المطلب الثالث

في استعمال "من" للمذكر والمؤنث

إن استعمال "من" للمذكر والمؤنث فيه خلاف: قال الزركشي: وأعلم أن "من" تصلح للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع، لكن هل العموم في جميع هذه المراتب أو الأحاد؛ فيه نظر لبعض المتأخرين^(٥).

ولكن عبر ابن الهمام بما يفيد أن لبعض العلماء قولاً ضعيفاً، فقال: ويُلَيّ يختص بالمذكر^(٦).

(١) سورة الرعد: من الآية (١٦).

(٢) ينظر: تلقيح الفهوم في صيغ العموم ص ٦٢، ونهاية السؤل للإسنوي ٦٦/٢.

(٣) سورة النحل: من الآية (١٧).

(٤) ينظر: تلقيح الفهوم ص ٢٦٤، شرح اللمع ٣١٦/١، كشف الأسرار للبخاري ٦،٥/٢، نهاية السؤل ٦٦/٢.

(٥) ينظر: البحر المحيط ١٠٣/٤، الإبهاج شرح المنهاج ٩٢/٢.

(٦) ينظر: تيسير التحرير لابن الهمام ٢٢٢/١.



وقال ابن السبكي في الإبهاج بعد أن ذكر "من" وأنها كلمة تختص بالعالمين -بكسر اللام- وتستعمل في غير العالمين للتغليب، قال: ومن المشار إليها نعم الذكور والإناث والعبيد والأحرار على الصحيح^(١).
وقال الإسنوي أيضاً بعد ذكره بأنها خاصة بأولى العلم قال: والصحيح أنها نعم الذكور والإناث والأحرار والعبيد، وقيل نعم شرعاً الذكور والأحرار فقط^(٢).

وقال المحقق ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير: و"من" لعقل ذكر أو أنثى عند الأكثر، ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكراً أو أنثى لكان أولى؛ لأنها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى: ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾^(٣) في قوله، وقد تطلق على غير العالم منفرداً أو مع غيره، وقل: تختص بالمذكر^(٤).
وبعد عرض ما سبق من أقوال العلماء تبين أن المسألة فيها قولان إليك ذكرهما: مع ذكر ما استدل به كل منهما مع بيان الراجح -إن شاء الله تعالى-.
القول الأول: وهو قول أهل اللغة وجمهور الأصوليين إلى أن "من" تستعمل لعموم المذكر والمؤنث، إلا أن يقوم دليل خاص على إخراج أحدهما.
القول الثاني: ومحكي عن جماعة من الأصوليين، وهم بعض الحنفية إلى أنها لا تتناول المؤنث^(٥).

(١) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج ٩٢، ٩١/٢.

(٢) ينظر: نهاية السؤل ٦٥/٢.

(٣) سورة الرعد: من الآية (٤٣).

(٤) ينظر: التقرير والتحبير ٢٠٢/١.

(٥) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٢٥/٢ وما بعدها، البرهان ٢٤٥/١، المحلى على جمع الجوامع ٤٢٨/١ ونهاية السؤل ٦٥/٢، المحصول ٣٥٦/١، مختصر البعلبي ص ١١٥، المسودة ص ١٠٤ وما بعدها، التمهيد ص ١٢٥، الإحكام للأمدي ٥٦، ٥٥/٢، إرشاد الفحول ص ١٢٧، شرح الكوكب المنير ٢٤٠/٣.



الأدلة:

أولاً: أدلة القول الأول، وهم الجمهور القائلون بأنها تعم المذكر والمؤنث، واستدلوا بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٣).

وجه الدلالة من الآيات:

إن الآية الأولى دلت على أن "من" لعموم الذكور والإناث، والآيتين الأخيرتين قد فسرت وعبرت عن تناول الذكر والأنثى، فهي قد تناولت القسمين، فدل ذلك على أن "من" لعموم الذكر والأنثى.

الدليل الثاني: قول النبي -ﷺ- "مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ" فقالت أم سلمة -رضي الله عنها-: فكيف تصنع النساء بذيولهن^(٤)؟ فأقرها النبي -ﷺ- على فهم دخول النساء في "من" الشرطية، ولأنه لو قال: من دخل دارى فهو حر، فدخله الإمام عتق بالإجماع^(٥).

الدليل الثالث: ما روى أن النبي -ﷺ- لما صالح أهل مكة في الحديبية شرط لهم أن من جاء مسلماً منهم رده إليهم، فجاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي

(١) سورة طه: من الآية (١١٢).

(٢) سورة النساء: من الآية (١٢٤).

(٣) سورة الأحزاب: من الآية (٣١).

(٤) الحديث رواه البخاري ١٧/٤، وصحيح مسلم بشرح النووي ٦٠/١٤، وأبو داود في سننه ٣٨١/٢، سنن النسائي ١٨٤/٨، تحفة الأحوذى ٤٠٦/٥، أحمد في مسنده ٢٤/٢، ٢٩٣/٦، ابن ماجه ١١٨/٢، ١١٨٥.

(٥) ينظر: المحصول ٣٨٩/١، المسودة ص ١٠٤.



معبط، فطلب المشركون ردها، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِهَاجِرَاتٍ﴾^(١).

وجه الدلالة:

أنه لو لم يدخل النساء في قوله - ﷺ -: "من جاء مسلماً رده" لم يكن للآية في إفادتها تخصيص النساء بهذا الدنكم معنى.

الدليل الرابع: أن الفقهاء اتفقوا على أن من قال: من دخل الدار فهو حر، أن إماء يعتقن^(٢).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني: وهم القائلون بأن "من" لا تتناول المؤنث، واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله - ﷺ -: "من يدخل دينه قاضيه"^(٣).

وجه الدلالة من الحديث:

قالوا: إن الثابت أن المرأة إذا دخلت دينها لا تقتل، وعلى ذلك لا تكون من لعموم المذكر والمؤنث، فهي غير متتولة للمؤنث.

المنافضة:

نوقش الدليل السابق بأن قولكم بأنها لا تتناول النساء منقوض بما هو مدون من قول الحنفية في كتبهم، كالإمام البزدي الذي صرح بالعموم في "من" للمذكر والمؤنث، حيث قال: كلمة "من" مختصة بأولى العقول، وتستعمل في

(١) سورة الممتحنة: من الآية (٢٠)، والحديث سبق تخريجه.

(٢) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٣٤. تحقيق د/محمد حسن هيتو. ط/مؤسسة الرسالة مع مراجع الأصول السابق.

(٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه ١١٣/٢، والنسائي في سننه ٩٦/٧، أبو داود في سننه ٢٤٠/٢، وتحفة الأحوذى ٢٤/٥، الحاكم في المستدرک ٣٦٦/٤.



الواحد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث، حتى لو قال: ومن دخل من ممالئكي الدار فهو حرة يتناول العبيد والإماء^(١).

الدليل الثاني:

احتجوا بقول العرب "من، منان، منون، منة، منات" حيث إن هذه الألفاظ تدل على أن لفظ "من" لا يتناول المؤنث إلا بعلامة التأنيث التي تلحق بها^(٢).

المناقشة:

نوقش ذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: حيث أجاب الإمام الرازي فقال: إن ذلك وإن كان جائزاً إلا أنهم اتفقوا على أن الأصح استعمال لفظ "من" في الذكور والإناث^(٣).
الوجه الثاني: إن ذلك على وجه الحكاية.

الوجه الثالث: إن ذلك شاذ لا تعويل عليه في اللغة من فصيح الكلام عندهم^(٤).

الترجيح:

وبعد عرض ما سبق من أدلة القولين والمناقشة تبين أن الراجح هو قول الجمهور القائلين بأن "من" لعموم المذكر والمؤنث، ومما يدل على أن رأى الجمهور هو الراجح ما يلي:

أولاً: إن المحققين من الأصوليين وأهل اللسان والفقهاء اتفقوا على أن "من" الشرطية تتناول الذكور والإناث.

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٥/٢، التقرير التحبير ٢٠٢/١.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢٤١/٣، ٢٤٢، العدد ٣٥١/٢، تلقيح الفهم ٢٧٠.

(٣) ينظر: المحصول ٣٨٩/١، منتهى الوصول ص ١١٦.

(٤) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٣٨٨/١، ٣٨٩.



ثانياً: إن المحققين وجهوا اللوم على من خالفهم بكلمات تعرب عن مدى عدم الأخذ برأى المخالفين، حيث قال إمام الحرمين الجويني: "من" من الألفاظ المبهمة، وهي إحدى صيغ العموم في اقتضاء الاستغراق إذا وقع شرطاً، ويتناول الذكور والإناث، وذهب إلى هذا أهل التحقيق من أرباب اللسان والأصول، وذهب شرنمة من أصحاب الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - إلى أنه لا يتناول الإناث، إلى أن قال: والقول بالعموم في "من" للمذكر والمؤنث مما لا يبدي المراء فيه إلا غبي، والقانون المتفق عليه ما ذكرناه^(١).

ثالثاً: إن أدلة القول الثاني لم تثبت أمام مناقشة الجمهور لها، قال إمام الحرمين: وأما ما اغتربه هؤلاء من قول بعضهم: من، ومنان، فهذا من شواذ اللغة، وليس من ظاهر كلام العرب، وإنما أورده سيبويه في باب الحكاية، وبناء على محاكاة الخطاب، فإذا قال القائل: جاء رجل، قلت: من؟ وإذا قال: رجلان، قلت: منان؟ وإذا قال: أقبل رجال، قلت: منون؟ وإذا أقبلت امرأة، قلت منة؟ وكذلك منتان ومنات، ثم ما ذكرناه ليس باللغة الغالبة في باب الحكاية أيضاً^(٢).

رابعاً: ما قاله الصنعاني فيما استدل به الجمهور من حديث أم سلمة، أي لا يرحم الله من جر ثوبه خيلاء، سواء أكان من النساء أم الرجال، وقد فهمت ذلك أم سلمة عند سماعها الحديث فقالت: فكيف تصنع النساء.

أقول: إن ما استدل به الجمهور هو ما أخذ به العلماء، كما أنه بنى عليه الكثير من الأحكام فهو الرأي الراجح^(٣)، والذي أجمع عليه العلماء؛ إذ انعقد الإجماع على دخول الإناث فيمن قال: من دخل دارى فهو حر، إذ لولا ظهور تناوله لهن لما أجمع عليه والله أعلم.

(١) ينظر: البرهان للإمام الحرمين ٢٤٦/١ وما بعدها، المسودة ص ١٠٥.

(٢) ينظر: البرهان ٢٤٤/١.

(٣) ينظر: المحصول ٣٨٩/١، التقرير والتحبير ٢٠٢/١ مع المراجع السابقة.



المبحث الرابع

في "ما"

تأتى "ما" على وجهين: اسمية، وحرفية، وكل منهما ثلاثة أقسام:

فأما أوجه "ما" الاسمية:

فأحدها: أن تكون معرفة، وهى نوعان: ناقصة: وهى الموصولة نحو قوله تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾^(١)، وتامة، وهى نوعان: عامة أى مقدرة بقولك الشئ، وهى التى يتقدمها اسم، تكون هى وعاملها صفة له فى المعنى نحو قوله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات منها هى﴾^(٢) أى فنعم الشئ، والأصل فنعم الشئ إيدأوها؛ لأن الكلام فى الإبداء لا فى الصدقات، ثم حذف المضاف وأنيب عنه المضاف إليه فأنفصل وارتفع.

وخاصة: وهى التى يتقدمها ذلك^(٣)، وتقدر من لفظ ذلك الاسم نحو: غسلته غسلًا نعمًا، ودققته دقًا نعمًا، أى نعم الغسل، ونعم الدق.

والثاني: أن تكون نكرة مجردة من معنى الحرف، وهى أيضاً نوعان: ناقصة وتامة.

فالناقصة: هى الموصوفة، وتقدر بقولك: شئ كقولهم: مررت بما معجب لك، أى بشئ معجب لك.

والتامة: تقع فى ثلاث أبواب:

أحدها: التعجب، نحو: ما أحسن زيداً، المعنى: شئ حسن زيداً، جزم بذلك جميع البصريين، إلا أن البعض جوز أن تكون موصولة، والجملة بعدها

(١) سورة النحل: من الآية (٩٦).

(٢) سورة البقرة: من الآية (٢٧١).

(٣) أى يتقدمها اسم.



صلة لا محل لها، وأن تكون نكرة موصوفة، والجملة بعدها في موضع رفع نعتاً لها، خبر المبتدأ محذوف وجوباً وتقديره: شئ عظيم.

الثاني: باب نعم وبئس، نحو: غسلته غسلًا نعمًا، أى نعم شيئًا، فما نصب على التمييز عند جماعة من المتأخرين منهم الزمخشري^(١)، إلا أن الإمام عبيد الله بن هشام صاحب معنى اللبيب بعد أن ذكر ذلك قال: وظاهر كلام سيبويه أنها معرفة تامة كما مر^(٢).

الثالث: قولهم إذا أراد المبالغة في الأخبار عن أحد بالإكثار من فعل كالكتابة، إن زيدا مما أن يكتب، أي أنه مخلوق من أمر، وذلك الأمر هو الكتابة، فما بمعنى شئ، وأن وصلتها في موضع خفض بدل منها، والمعنى. بمنزلته في قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾^(٣) جعل لكثرة عجلته كأنه خلق منها.

والثالث: أن تكون نكرة متضمنة معنى الحرف، وهى نوعان:

أحدهما: الاستفهامية، ومعناها: أي شئ، نحو: "ما هي؟" "ما لونها؟" و"ما تلك يمينك يا موسى؟" قال موسى ما جئتم به السحر"، وذلك على قراءة أبى عمرو "السحر" بمد الألف، فما مبتدأ، والجملة بعده خبر، والسحر إما بدل من ما، ولهذا قرن بالاستفهام، وكأنه قيل: السحر جئتم به؟ وإما بتقدير: أهو السحر، أو السحر هو وأما من قرأ السحر على الخبر، فما موصولة والسحر وخبرها، ويقويه عبد الله "ما جئتم به سحر".

قال صاحب معنى اللبيب: ويجب حذف ألف "ما" الاستفهامية إذا جرت وإبقاء الفتحة دليلاً عليها، نحو: فيم، وإلام، وعلام، ويم.

(١) ينظر: معنى اللبيب ٢٩٧/١ وما بعدها.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٢٩٨/١.

(٣) سورة الأنبياء: من الآية (٣٧).



وأما الحرفية فلها أوجه:

أحدها: أن تكون نافية، نحو «ما هذا بشراً»^(١).

ثانيها: أن تكون مصدرية، وهي نوعان: زمانية، وغير زمانية، أولاهما: الزمانية، نحو قوله تعالى: «ما دمت حياً»^(٢) أي مدة دوامي حياً، وثانيهما: غير الزمانية، نحو قوله تعالى: «عزيز عليه ما عنتم»^(٣).

وبعد عرض ما سبق نرى أن الأصوليين خصصوا الكلام بـ "ما" الاسمية، وهي المسابق ذكرها، وهي على أربعة أقسام:

١- أن تكون موصولة، كقوله تعالى: «ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة»^(٤).

٢- أن تكون استفهامية، كقوله تعالى: «وما تلك بيمينك يا موسى»^(٥).

٣- أن تكون شرطية، كقوله تعالى: «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها»^(٦).

٤- أن تكون نكرة موصوفة، كقول الشاعر:

ربما تكره النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال^(٧)

(١) سورة يوسف: من الآية (٣١).

(٢) سورة مريم: من الآية (٣١).

(٣) سورة التوبة: من الآية (١٢٨).

(٤) سورة النحل: من الآية (٤٩).

(٥) سورة طه: من الآية (١٧).

(٦) سورة فاطر: من الآية (٢).

(٧) البيت من شواهد مغنى اللبيب ٢٩٧/١.



أي رب شئ تكرهه النفوس، أي قد تكره النفوس من الأمر شيئاً، أي وصفاً فيه^(١).

وقد سبق ذكر ذلك، وإليك قول الأصوليين في إفادتها العموم:

اتفق العلماء على أن "ما" إذا كانت شرطية أو استفهامية أفادت العموم. قال الزركشي: من وما لا يفيدان العموم إلا باستضافة شئ آخر إليهما، إما الصلة إن كانتا موصولتين أو المستفهم عنهما إن كانتا استفهاميتين أو الشوط والجزاء إن كانتا للشرط، ولو نطق واحد بـ "من وما" وحدها لم يفد كلامه شيئاً، وكذلك كل وجميع فلا بد من إضافة لفظ إليهما حتى يحصل العموم^(٢).

واستدل العلماء على عمومها بعدة أدلة منها:

- ١- قوله تعالى: ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا يرسل له من بعده﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وما عند الله خير للأبرار﴾^(٤) فما هنا شرطية، وتقون في الشرطية: ما الذي عندك؟ وكلا منهما أفاد العموم^(٥).
- ٢- قال ابن النجار: واستعمال "من" فيمن يعقل، و "ما" فيما لا يعقل شائع قد ورد في الكتاب والسنة وكلام العرب، وقيل: تكون "ما" لمن يعقل وللمن لا يعقل في الخبر والاستفهام، والصحيح الأول، فإذا قلنا: من في الدار؟ حسن الجواب بواحد، فيقال مثلاً: زيد، وهو مطابق للسؤال، فاستشكل ذلك قوم.

(١) ينظر: تلقيح الفهوم ص ٢٥٩، مغنى اللبيب ٢٩٧/١ وما بعدها.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٨٣/٤، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٨، ١٧٩.

(٣) سورة فاطر: من الآية (٢).

(٤) سورة آل عمران: من الآية (١٩٨).

(٥) ينظر: شرح اللمع ٣١٦/١، شرح الكوكب المنير ١٢٠/٣.



وجوابه: أن العموم إنما هو باعتبار حكم المستفهم، لا باعتبار الكائن في الدار، فالاستفهام عم جميع الرتب، فالمستفهم عم بسؤاله كل واحد يتصور كونه في الدار، فالعموم ليس باعتبار الوقوع، بل باعتبار الاستفهام واشتماله على كل الرتب المتوهم^(١).

وقال النسفي: وما يجئ بمعنى من مجازاً، قال الله تعالى: ﴿والسماء وما بناها﴾^(٢) أي ومن بناها، وهو الله تعالى، وكذا وما طحاها، وما سواها، وما تدخل في صفات من يعقل، نقول: ما زيد؟ وجوابه: عالم أو عاقل^(٣).

وقال الإسني: وأما ما يكون عاماً في غير أولى العلم، وهو "ما" نحو: اشتر ما رأيت، لكن إذا كانت ما نكرة موصوفة نحو: مررت بما معجب لك، أي بشئ، أو كانت غير موصوفة، نحو: ما أحسن زيداً، فإنها لا تعم^(٤).
وقال الإمام في المحصول معترضاً على من يقول بأن "ما" لا تتناول العقلاء: لا نسلم لقوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها* والأرض وما طحاها* ونفس وما سواها﴾^(٥).

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/١٢٠، شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٠.

(٢) سورة الشمس: الآية (٥).

(٣) نظر: كشف الأسرار للنسفي ١/١٨١، ١٨٢.

(٤) ينظر: نهاية السؤل للإسني شرح منهاج الوصول للبيضاوي ٢/٦٦، ١٥٤.

(٥) ينظر: المحصول للإمام الرازي ١/٣٦٦، الإحكام للآمدي ٢/٥٥، ٥٦، كشف الأسرار

للبخاري ٢/١٢، أصول السرخسي ١/١١٦.



(٢) واستدل العلماء أيضاً على عمومها في مسائل فقهية كثيرة، منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

(أ) احتجاج العلماء على تحريم الاستمتاع بما تحت الإزار من الحائض عملاً بعموم ما روى أن رجلاً قال: يا رسول الله ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال - ﷺ -: "لنشد عليها إزارها، ثم شأنك بأعلاها"^(١).

(ب) احتجاج البعض على أن المسبوق قاصد في الأفعال والأقوال عملاً بعموم قوله - ﷺ -: "ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا"^(٢).

(ج) احتجاج الجمهور على أن كل ما فضل من ذوى السهام فهو للعصبة عملاً بقول النبي - ﷺ -: "ما أبقت فلأولى عصبة ذكر"^(٣).
الراجع:

وبعد عرض ما سبق نرى الراجع في "ما" أنها للعموم وتستعمل في العقلاء وغيرهم، وإن كان بعض علماء اللغة قالوا إنها تستعمل في غير العقلاء،

(١) الحديث أخرجه مسلم بروايات متعددة، منها ما روى عن ميمونة كان رسول الله - ﷺ - يباشر نساءه فوق الإزار ومن حيض ينظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٦٥/٣، وأخرجه أبو داود في سننه ٥٩/١، ٦٠ وتحفة الأحوذى ٤١٣/١، سنن الدرامى ٢٤١/١، التلخيص الحبير ١٦٧/١، ومسنند أحمد ١٨٢/١.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووى بلفظ "فأتموا" كتاب الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة برقم ٦٠٢ - ص ٨٢، ٨٣، وفيه روايات أخرى، والشوكانى في نيل الأوطار ٢٢٠/٢.

(٣) الحديث أخرجه مسلم عن ابن عباس، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر ٤٥/١١ برقم ١٦١٥، وأبو داود في سننه ١٢٢/٣ برقم ٢٨٩٨، باب في ميراث العصبة، والشوكانى في نيل الأوطار، كتاب الفرائض ٥٥/٦.



إلا أن الجمهور يرى أن "ما" في العقلاء وغيرهم سواء أكان استعمالها بمعنى "من" مجازاً كما سبق^(١).

وقال السبكي: ولفظه "ما" الاسمية فإنها تفيد العموم إذا كانت معرفة نحو: هات ما رأيت، فيفيد العموم فيما عدا العالمين من الزمان والمكان والجماد والذوات، وقد تتناول أولى العلم أيضاً^(٢).

وأذكر ما قاله إمام الحرمين، حيث به يتلخص الكلام ويظهر الرجحان، قال الإمام الجويني في البرهان:

مسألة تحوى مراسم الأصوليين في معاني الحروف، ونحن نذكر فيها لمعان مفيدة يستقل بها من لم يحط بالعربية، فمنها: "ما" وقد تكون حرفاً، وقد تكون اسماً، فأما ما يقع حرفاً، فينقسم إلى: ماله معنى، وإلى ما ليس له معنى، فأما ماله معنى فهو "ما" النافية وهى تدخل على الاسم والفعل، تقول: ما قام زيد، وما زيد قائم، وإن اتصلت "ما" بالابتداء أو الخبر، فأهل الحجاز يرون احوالها محل ليس، فيرفعون بها الاسم، وينصبون الخبر، وهى لغة القرآن، قال عز وجل ﴿ما هذا بشراً﴾^(٣) وبنو تميم لا تعمل "ما" النافية، لأنها تدخل على الاسم والفعل، وقياس ما يدخل على البابين -أعنى الاسم والفعل- ألا يعمل في واحد منهما، وأما ما ليس له معنى (فما) الكافة لعمل ما يعمل دونها، تقول: إن زيدا

(١) ينظر: شرح التلويح على التوضيح ١/١١١، ومفتاح الوصول ص ٨٣، ٨٤، والعقد المنظوم ١/٣٨٥ وما بعدها، والبرهان ١/١٣٩.

(٢) ينظر: الإبهاج للسبكي ٢/٩٢، تيسير التحرير ١/١٣٩ وما بعدها.

(٣) سورة يوسف: من الآية (٣١).



منطلق، وإنما زيد منطلق، وما الزائدة في مثل قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾^(١).

وأما ما يقع اسماً، فينقسم إلى: منكور، وموصول، أما المنكور: ففي الاستفهام والشرط، والتعجب، تقول: ما تفعل؟ وأنت مستفهم، معناه: أي شيء تصنع؟ وأما الشرط فتقول: ما تفعل أفعل، والتعجب كقولك: ما أحسن زيدا.

وأما ما ليس بمنكور: فهو الموصول الذي لا يقوم بنفسه دون صلته، وصلته جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل، وهو بمعنى "الذي"، تقول: أعجبنى الذي تصنع، وأعجبنى ما تصنع.

وقد تقع "ما" ظرفاً زمانياً في مصل قولك: آتيك ما أكرمتني، أي مدة إكرامك إياي.

وقد تقع مصدراً، قال الله عز وجل ﴿والسمااء وما بناها﴾^(٢) معناه: وبناءها فيقع الفعل معه بتأويل المصدر^(٣).

وعلى ضوء ما سبق يتبين ما رجحه العلماء، وهو السابق ذكره، والله أعلم.

(١) سورة آل عمران: من الآية (١٥٩).

(٢) سورة الشمس: الآية (٥).

(٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين الجويني ١/١٣٩، ١٤٠، مع المراجع السابقة.



المبحث الخامس

في "أي"

لفظ "أي" عدها الكثير من العلماء من ألفاظ العموم، إلا أنهم اتفقوا على بعض أنواعها، واختلفوا في بعضها:

قال الشوكاني: لفظ "أي" من جملة صيغ العموم إذا كانت شرطية أو استفهامية، كقوله تعالى: ﴿إِيَّامَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشَهَا﴾^(٢) ثم ذكر الشوكاني كثرة من العلماء أنهم قالوا بعمومها، ويذكر في صيغ العموم، فقال: وقد ذكرها في صيغ العموم كثرة من العلماء، وقالوا: وتصلح للعاقل وغيره، إلا أنها تتناول على جهة الانفراد دون الاستغراق، ولهذا إذا قلت: أي الرجلين عندك؟ لم يجب إلا بذكر واحد، فهي كالنكرة؛ لأنها تصحبها لفظاً ومعنى تقول: أي رجل فعل هذا؟ وأي دار دخل؟ وهي في المعنى نكرة؛ لأن المراد بها واحد^(٣).

وقال السبكي: لفظ "أي" تشمل العالمين وغيرهم، فيقبل العموم في كل ما دخلت عليه من الجنسين.

وأقول: إن السبكي بعد أن ذكر عموم "أي" استدرك ذلك وقيده، ولم يخالف العلماء فقال: تنبيه: شرط "أي" أن تكون استفهامية أو شرطية، فإن كانت موصولة أو صفة أو حالاً أو مناداة فإنها لا تعم، مثل: مررت بأيهم قام، أي

(١) سورة الإسراء: من الآية (١١٠).

(٢) سورة النمل: من الآية (٣٨).

(٣) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٨.

بالذي قام، ومررت برجل أي رجل، بمعنى كامل، ومررت بزيد أي رجل -يفتح أي- بمعنى كامل أيضاً ويا أيها الرجل والنوع^(١).

وقال الأسنوي: هي عامة في أولى العلم وغيرهم، وشرط أي أن تكون استفهامية أو شرطية، فإن كانت موصولة، نحو: مررت بأبهم قام، أي بالذي قام، أو صفة، نحو: مررت برجل أي رجل، بمعنى كامل، أو حالاً، نحو: مررت بزيد أي رجل -يفتح أي، بمعنى كامل أيضاً، أو منادى، نحو: يا أيها الرجل، فإنها لا تعم^(٢).

وقال البدخشي: العموم الثابت باللفظ إما أن يثبت لغة بنفسه، أي نفس اللفظ من غير قرينة تدل عليه، كأي للكل أي لذوى العلم وغيرهم^(٣).

وقال الزركشي في البحر عند ذكره لصيغ العموم: والعاشر: "أي" تكون شرطية أو استفهامية. كقوله تعالى: «أياماً تدعوا فله النساء الحسنی»^(٤) وقوله تعالى: «أيكم يأتيني بعرشها»^(٥) ولهذا إجابته الكل عن نفسه بأنه يأتيه، وقد ذكرها في صيغ العموم أبو منصور البغدادي وغيره، وشيخنا تصلح للعاقل وغيره^(٦)، ثم ذكر الزركشي الأمثلة السابقة^(٧). ثم قال: ملخصاً سبق: وحاصل كلامهم أنها للاستغراق البدلي لا الشمولي، لكن ظاهر كلام الشيخ

(١) ينظر: الإيهام شرح المنهاج للسبكي ولده ٩١/٢.

(٢) نهاية السؤل للإسنوي ٦٥/٢.

(٣) ينظر: مناهج العقول للبدخشي شرح المنهاج للبيضاوي مطبوع مع شرح الإسنوي ٦١/٢ طبعة محمد علي صبيح.

(٤) سورة الإسراء: من الآية (١١٠).

(٥) سورة النمل: من الآية (٣٨).

(٦) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٠٤/٤، ١٠٥.

(٧) وهي الأمثلة التي ذكرتها للعلماء، فلا داعي لذكرها هنا خوفاً من الإطالة.



أبى إسحاق أنها للعموم الشمولي، فإنه قال فيما إذا قال لأربع نسوة: أيتكن حاضت فصواحباتها طوالق، فقلن: حضن، وصدقهن: إنه تطلق كل واحدة منهن ثلاثاً، وذكره غيره من العراقيين، وخرج لنا من هذا أننا إذا قلنا: إنها للعموم، فهل هو عموم شمول أو بدل؟ وجهان^(١).

وقال الجويني في البرهان: وأما "أي" فيكون جزءاً مما يضاف إليه، فإذا قلت: أى الثياب عندك؟ فأى من الثياب، وهو اسم معرب يعمل فيه ما بعده^(٢)، إلا حروف الجر فإنها لا تعمل فيه، تتول: أيهم أكرمت وعرفت، وأيهم جاءك، قال الله عز وجل: «لنعلم أى الحزبين أحصى»^(٣) فهذه جمل اعتاد الأصوليون الكلام عليها، فحرضنا على التنبية على مقاصد قديمة عند أهل العربية، مع اعترافنا بان حقائقها تتلقى من فن النحو^(٤).

قال صدر الشريعة: ومنها: أي، وهى نكرة تعم بالصفة، فإن قال: أي عبيدي ضربك فهو حر، فضربوه عتقوا، وإن قال: أي عبيدي ضربته، لا يعتق إلا واحد، قالوا: لأن في الأول وصفه بالضرب فصار عاماً به، وفي الثاني قطع الوصف عنه، وهذا الفرق مشكل من جهة النحو؛ لأن في الأول وصفة بالضاربة، وفي الثاني بالضرورية وهنا فرق آخر، وهو أن "أي" لا يتناول إلا واحد منكر، ففي الأول في قوله: أي عبيدي ضربك فهو حر، لما كان عتقه، أي عتق الواحد المنكر معلقاً بضربه، مع قطع النظر عن الغير، فيعتق كل واحد

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٠٥/٤، ١٠٦.

(٢) أى يجوز أن يعمل به ما بعده، فإن المستحسن أن يسبقها عاملها. ينظر: النحو الوافي ٦٥/١، وهذا ما ذكر في هامش البرهان ١٤٦/١.

(٣) سورة الكهف: من الآية (١٢).

(٤) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ١٤٦/١ فقرة ١١٢.



باعتبار أنه واحد مفرد، فحينئذ لا تبطل الوحدة، ولم يثبت هذا أي عتق كل واحد، وليس البعض أولى من البعض لبطل الكلام، أي الكلام بالكلية، وفي الثاني، وهو قوله: أي عبيدي ضربته، يثبت الواحد ويتخير فيه الفاعل؛ إذ هناك يمكن التخيير من الفاعل المخاطب، بخلاف الأول، نحو قوله - عليه السلام -: "أيما إيهاب دبغ فقد طهر" ^(١) هذا نظير الأول، فإن طهارته متعلقة بدباغته من غير أن يكون له فاعل معين يمكن منه التخيير فيدل على العموم ^(٢).

وقال ابن النجار: و"أي" للكل، يعنى أن أي المضافة تكون للعاقل وغير العاقل فمن الأول قوله تعالى: ﴿لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً﴾ ^(٣) وقوله - عليه السلام -: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل" ^(٤) ومن الثاني قوله تعالى: ﴿أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على﴾ وتقول في الاستفهام: أي وقت تخرج؟ وتعم من وأي المضافة إلى الشخص ضميرها فاعلاً كان نحو قوله: من قام منكم؟ أو أيكم قام؛ فهو حر، فقاموا في الصورة الأولى، أقامتهم في الصورة الثانية، وقال ابن النجار: قال ابن القرافي: وأي عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص والأزمان والأمكنة والأحوال، ومنه: أي امرأة نكحت

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه: باب طهارة جلود الميتة بالدباغ برقم ٣٦٦، وأبو داود في اللباس برقم ٤١٢٣، الترمذي في سننه برقم ١٧٢٨، والنسائي في سننه ٢٧٣/٧، وابن ماجه في سننه برقم ٣٦٠٩، والإمام أحمد في مسنده ٢١٩/١، ٨٥/٢ كلهم من حديث ابن عباس.

(٢) ينظر: التوضيح لمتن التتقيح ١/١٠٧، ١٠٨.

(٣) سورة الكهف: من الآية (١٢).

(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤٧/٦، والدارمي في سننه ١٣٧/٢، وأبو داود في سننه ٤٨١/١، وابن ماجه في سننه ٦٠٥/١، وتحفة الأحوذى ٢٢٨/٤، والشوكاني في نيل الأوطار ١٣٥/٦.



نفسها^(١)، وينبغي تقييدها بالاستفهامية أو الشرطية أو الموصولة لتخرج الصفة نحو: مررت برجل، والحال نحو: مررت بريد أي رجل.

ثم يقول ابن النجار: وقال البرماوي^(٢): لا عموم في الموصولة، نحو: يعجبني أيهم قائم، فلا عموم فيها، بخلاف الشرطية، نحو قوله تعالى: ﴿أَيُّهَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٣) والاستفهامية نحو قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشَهَا﴾^(٤) هذا ما ذكر ابن النجار^(٥).

ويرى السرخسي أن "أي" للخصوص، فيقول: ومن جنس النكرة كلمة "أي" فإنها للخصوص باعتبار أل الوضع، يقول: أي رجل أذاك؟ وأي دار تريدان؟ والمراد الفرد فقط، وقال الله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشَهَا﴾^(٦) والمراد الفرد من المخاطبين، بدليل قوله تعالى ﴿يَأْتِينِي﴾ فإنه لم يقل يأتوني، وعلى هذا لو قال الرجل: أي عبيدي ضربته فهو حر، فضربهم لم يعتق إلا واحد منهم؛ لأن كلمة "أي" تتناول الفرد منهم^(٧).

(١) سبق تخريجه.

(٢) هو: محمد بن عبد الدايم بن موسى النعيمي شمس الدين البرماوي، كان فقيهاً أصولياً، من كتبه: شرح البخاري، وشرح العمدة، توفي سنة ٨٣١. ينظر: ترجمته في: البدر الطالع ١٨١/٢، ومثدرات الذهب ١٩٧/٧.

(٣) سورة الإسراء: من الآية (١١٠).

(٤) سورة النمل: من الآية (٣٨).

(٥) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٢٢/٣، ١٢٣.

(٦) سورة النمل: من الآية (٣٨).

(٧) ينظر: أصول المرخمي ١١٦/١، وقد أورد اعتراضاً عليه ثم ذكر الجواب عنه، قد سبق ذكره فيما نقلته عن صدر الشريعة في "أي" فلا داعي لتكراره خوفاً من الإطالة.



وبعد عرض ما سبق نرى أن دلالة "أي" على العموم في الأنواع السابقة
أن القول الحق في ذلك ما يأتي:

أولاً: أن هناك اتفاق على أنها تفيد العموم القطعي إذا كانت شرطية أو
استفهامية، وهذا رأى الجمهور.

ثانياً: وذهب البعض إلى القول بالعموم فيما إذا كانت شرطية أو
استفهامية أو موصولة، إلا أن الرأي الراجح أنها لا تفيد العموم إذا كانت
موصولة أو صفة أو مناداة ويلحق بها لفظ "ما" في أيما، وذلك للتوكيد وتقوية
العموم في حالة كونها شرطية وذلك في مثل ما سبق من قوله
- (عنه) -: "أيما إرهاب دبغ فقد طهر" (١) بل إن بعض العلماء رأى عمومها في
الزمان والمكان والأشخاص كما سبق ذكره (٢).

وقد ذكرت للعلماء بعض الفروع التي احتج بها الفقهاء بعموم "أي"
الشرطية والاستفهامية على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر، منها:

١- ذهب بعض العلماء إلى القول ببطلان نكاح المرأة بدون ولي إذا عقدت على
نفسها بغير إذن وليها عملاً بعموم "أي" الواردة في قوله
- (عنه) -: "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل
باطل" (٣) وإن كان في المسألة خلاف، إلا أن هذا قال به بعض العلماء (٤).

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر ذلك في: فتح الغفار ١/١٠٤، كشف الأسرار للنسفي ١/١٨٢، التقرير والتحرير
٢/٢٠٧، تيسير التحرير ١/٢٢٢، ٢٢٣، شرح اللمع ٢/٣٦.

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/٧، ٨، نيل الأوطار ٦/١١٨، ١١٩.



٢- احتجاج بعض علماء المالكية على أن عتق الكافر إذا كان أغلى ثمنًا أفضل من عتق المسلم إذا كان دونه في الثمن، وذلك لما روى عنه -عليه السلام- لما سئل: أي الرقاب أفضل؛ فقال -عليه السلام- "أغلاها ثمنًا".

٣- طهارة جلد غير مأكول اللحم بالدباغ؛ عملاً بعموم قوله -عليه السلام- "أيما إهاب دبغ فقد طهر" (١).

٤- احتجاج المالكية بما روى أن ذوى الأرحام لا يرثون بحديث جابر -عليه السلام- قال: "مرضت فعادني رسول الله -عليه السلام- فقلت: يا رسول الله إنما يرثي كلاله (٢)، فكيف الميراث؟ فأنزل الله آية الفرائض" فلما كانت آية الفرائض جواباً عن الاستفهام كانت مستوعبة لمن يرث، ولما لم يذكر ذوى الأرحام، ظهر أنهم لا يرثون (٣).

وقال الإمام الغزالي: اعلم أن العموم عند من يرى التمسك به ينقسم إلى: قوى يبعد عن قبول التخصيص إلا بدليل قاطع أو كالقاطع وهو الذي يحوج إلى تقدير قرينة حتى تتفدح إرادة الخصوص به، وإلى ضعيف ربما يشك في ظهوره ويمتنع في تخصيصه بدليل ضعيف، وإلى متوسط، مثل القوى منه، قوله -عليه السلام- "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل" (٤).

ثم قال بعد ذلك: ودليل ظهور قصد التعميم بهذا اللفظ أمور:

(١) سبق تخريجه.

(٢) الكلاله: من لم يترك ولداً ولا والدًا، فورثته كلاله.

(٣) ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٢٨/١٢، كتاب الفرائض.

(٤) سبق تخريجه.



الأول: أنه صدر الكلام بـ"أى" وهى من كلمات الشرط، ولم يتوقف في عموم أدوات الشرط جماعة ممن توقف في صيغة العموم^(١).

وقال في المنخول: والعام إذا ظهر فيه قصد العموم للمتكلم فيه لا يخصص، ودليل صدر العموم: أنه صدر الكلام بأي، وهى من أدوات الشرط، وهى من أعم الصيغ ولهذا لم يتوقف فيها الواقفية^(٢).

والحق أنني نقلت هذا عن الإمام الغزالي لعله رد على الإمام الإسنوي في قوله: ولم يعد الغزالي في المستصفي صيغة "أى" مع ماعده من صيغ العموم^(٣).

قال الزركشي: تنبيه: إذا اتصلت "أى" بـ"ما" كانت تأكيداً لأداة الشرط، وزعم إمام الحرمين في البرهان^(٤) أن "ما" المتصلة به للعموم في نحو: "أيما امرأة نكحت نفسها".

فأعتقد أنها "ما" الشرطية، وهو وهم، وقد قارب الغزالي في المستصفي^(٥) ذلك فجعلها مؤكدة للعموم، وهو أقرب مما قاله الإمام إلى

(١) ينظر: المستصفي للإمام الغزالي ٢/٤٠٢، ٤٠٣.

(٢) ينظر: المنخول للإمام الغزالي ص ١٨١: بتحقيق د/محمد حسن هيتو.

(٣) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٣٠٦ تحقيق د/محمد حسن هيتو.

(٤) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ١/٢٣٩ فقرة [٤٣١].

(٥) والذي قاله الإمام الغزالي: الأولى: أنه صدر الكلام بأي، وهى من أدوات الشرط، ولم يتوقف في عموم أدوات الشرط جماعة ممن توقف في صيغ، الثاني: أنه أكد بما وهى من المؤكدات المستقلة بإفادة العموم، الثالث: أنه قال: فنكاحها باطل، رتب الحكم على الشرط في معرض الجزاء، وذلك أيضاً يؤكد قصد العموم، ثم قال الغزالي: ونحن نعلم أن العربى الفصيح لو اقترح عليه أن يأتى بصيغة عامة دالة على قصد العموم مع الفصاحة والجزالة لم تسمح قريحته بأبلغ من هذه الصيغة. ينظر: المستصفي للغزالي ١/٤٠٣، ٤٠٤.



الصواب، لكن الصواب أنها تأكيد لأداة الشرط، وهو عند النحويين من التوكيد اللفظي، كأنه كرر اللفظ^(١).

وبعد عرض ما سبق تبين أن الإمام الزركشي قد رجح رأى الإمام الغزالي، وأظهر رأيه أن "أى" أداة شرط، وهذا مما سبق ذكره للإمام الغزالي والله أعلم.

مسألة: في المسئول عنه

"بمن، وما، وأي"

سبق أن من ، وما، وأي في حالة الاستفهام يعدل العموم، ولكن المسئول عنه في كل منهن يتحد وقد يختلف، وإليك بيان ما ذكره العلماء في كل أداة منهن:

أولاً: المسئولة عنه بمن:

١- الجنس: ومنه قوله تعالى: ﴿قال فمن ربكما يا موسى﴾^(٢) وذلك حكاية عن

قول فرعون، أي: جنسه ملك أم بشر؟

٢- نوصف: ومنه إذا قال السائل: من هذا الرجل؟ أو من فلان؟ فيجاب بما

يعرفه به، كأن يقال له: عالم أو قائد أو نحوهما مما هو يوصف به.

ثانياً: المسئول عنه بما:

١- الجنس: ومنه قول القائل: ما عندك؟ أي: أي شئ عندك من الأجناس، ومنه

قوله تعالى: ﴿ما تعبدون من بعدى﴾^(٣).

٢- ما هية المسمى: كقول السائل: ما الحركة؟.

(١) ينظر: البحر المحيط ١١٠/٤.

(٢) سورة طه: الآية (٤٩).

(٣) سورة البقرة: من الآية (١٣٣).



٣- شرح الاسم: ومنه قولك: ما العتقاء؟.

٤- الوصف: كقولك: ما زيد فيقول المسئول: عالم أو جاهل.

ثالثاً: المسئول عنه بأبي:

التمييز بين أحد المتشاركين في أمر يعمهما، كما إذا قال القائل: عندي ثياب، فنقول له: أي الثياب هي؟.

وقد تخرج هذه الأدوات السابقة في حالات الاستفهام عن هذه المعاني إلى غير أصل الاستفهام تبعدهن عن العموم، ومن ذلك:

٢- التحقير: كقولك: من هذا؟ وما هذا؟ وذلك لمن تصغر أمره.

٣- التعجب: كقوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام - «مالى لا أرى الهدد» (١).

٤- التعظيم: كقولك: أي رجل هذا؟ أي ما أفضله (٢).

المبحث السادس

في "متى"

قال السرخسي: وأما "متى" فكلمة مبهمة لتعميم الأوقات، ولهذا لو قال: أنت طالق متى شئت، لم يتوقف ذلك على المجلس (٣).

وقال النسفي: "ومتى" للوقت المبهم في أصل الوضع، ولكن لما كان الفعل يليها جعل للشرط، ولزم في باب المجازاة، وجزم بها مثل إن، ولكن مع قيام معنى الوقت، فوقع الطلاق بقوله: أنت طالق متى لم أطلقك، أو متى مالم

(١) سورة النمل: من الآية (٢٠).

(٢) ينظر ما سبق في: تلقيح الفهوم ص ٢٩٥.

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١١٧/١.



أطلقه، عقيب اليمين لوجود وقت لم يطلقها فيه بعد كلامه، وقوله: متى شئت، لم يقتصر على المجلس^(١).

وقال الزركشي: أما متى فهي عامة في الأزمان المبهمة كلها كما قيده ابن الحاجب^(٢) وغيره، ولم يفيد بعضهم بالبهمة، والأول أقوى؛ لأنها لا تستعمل إلا فيما لا يتحقق وقوعه، فلا يقولون: متى طلعت الشمس فأتني، بل إذا طلعت الشمس، فهي عكس إذا، وقيل: متى تقتضي عموم الأزمنة، ولا تقتضي تكرار الفعل، بدليل استعمالها فيما لا تكرار فيه، كما إذا قيل: متى قتلت زيداً؟ والسابق إلى الفهم منها تكرار الفعل، ولا تقتضي تكراراً على التحقيق، فإذا قال: متى دخلت الدار فأنت طالق، فالطلاق لا يتكرر بتكرر الدخول، وإنما يقع بالدخول الأول، وهذا بخلاف "كلما" فإنها تقتضي التكرار لاقتضاءها عموم الأفعال، فإذا قال: كلما دخلت، فمعناه كل دخول يقع منك؛ لأن "كلاً" إنما يضاف للأسماء وينضم إليها ما لتصلح للدخول على الأفعال، فهي كـ درب^(٣).

وقال القرافي: متى إذا استفهمت بها عن زمان مجهول، ولا يجوز الاستفهام بها عن زمان فتعين بالعادة، فلا يجوز أن تقول: متى تطلع الشمس؛ لأنه منضبط بالعادة بخلاف قولك: متى يقدم زيد؟ لأنه غير منضبط بالعادة^(٤).
وقال ابن البخار: ومتى لزمان مبهم نحو: متى تقم أقم، ولا يقال: متى طلعت الشمس؛ لأن زمان طلوعها غير مبهم، واستدل لمتى بقول الشاعر:

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار للنسفي ٣٥٩/١.

(٢) ينظر: شرح المضد على مختصر ابن الحاجب ١٠٢/٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١١٠/٤، ١١١.

(٤) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٤١٢/١.



متى تأتته تعشوا إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها موقد^(١)

وتقول في الاستفهام: متى جاء زيد؟^(٢).

وقال الأنصاري: متى على خمسة أوجه: اسم استفهام، نحو قوله تعالى:

﴿متى نصر الله﴾^(٣)، واسم شرط كقوله:

شربين بماء البحر ثم ترفعت متى لجج لهن نتيج^(٤)

وبعد عرض ما سبق تبين أن "متى" تأتي للزمان استفهامية، مثل: متى

تجيتني؛ أو شرطية منفردة، مثل: متى جئتني أكرمك، أو متصلة بما مثل قول

امرئ القيس: متى ما ترق العين فيه تسهل^(٥).

ومتى كلمة مبهمة لتعميم الأوقات، فلو قال الرجل لزوجته: أنت طالق

متى شئت، لم يتوقف ذلك على المجلس، كما سبق من قول السرخسي وغيره.

وإن كان البعض ذهب إلى أن متى ليست من صيغ العموم، واستدل

بأنها لو كانت للعموم لتكرر الطلاق المعلق بها كم في قوله: متى دخلت الدار

فأنت طالق، ونحو أنها من صيغ العموم، ويجب على النافين بأنه يلزم قولكم:

لو كان العموم متلازمين، وحيث لا تلازم بينهما، تحقق عمومها دون

تكرارها^(٦).

(١) البيت للحطينة من قصيدة يمدح فيها بغيض بن عامر، ومعنى تعشوا: أي تحينه على غير

هداية، أو تحينه على غير بصر ثابت. ينظر: لسان العرب ٥/٥٧، ديوان الخطينة ص ٢٥.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/١٢١، ١٢٢.

(٣) سورة البقرة: من الآية (٢١٤).

(٤) ينظر: مغنى اللبيب ١/٣٣٤.

(٥) عجز بيت من معلقة امرئ القيس.

(٦) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٢١، ١٢٢.



والحق أنها من صيغ العموم، وتستعمل في الزمن المبهم، كقولك: متى
تقم أقم، ولا تقول: متى طلعت الشمس؛ لأن زمن طلوعها غير مبهم، كما
سبق^(١) والله أعلم.

المبحث السابع

في "حيث وأين"

لما كان "حيث، وأين" اسمان للمكان؛ لأنه ليس فيهما معنى الوقت، حتى
يقتضيا عموم الأوقات، وسيظهر ذلك في الأمثلة - إن شاء الله تعالى - لذلك
جعلتهما في مبحث واحد، وإليك بيان ذلك:
أولاً: "حيث" وفيها عدة لغات:

قال القرافي: حيث الشرطية - بكسر التاء - لغة فيها، وحوث الشرطية
بضم التاء والواو - لغة فيها^(٢)، وحوث - بكسر التاء والواو - لغة فيها، ففيها ست
لغات، قال القرافي: هذه الصيغ في "حيث، وحوث بالضم والفتح والكسر لم
يخلق فيها المؤدى، ولا المعنى، حتى يتعدد العموم فيها^(٣).

وجاء في معنى اللبيب: حيث وطنى تقول: حوث، وفي التاء فيهما الضم
تشبيهاً بالغايات؛ لأن الإضافة إلى الجملة كلا إضافة؛ لأن أثرها - وهو الجو - لا
يظهر، والكسر على أصل التقاء الساكنين، والفتح للتخفيف، وهى للمكان اتفاقاً،
وقد ترد للزمان، والغالب كونها في محل نصب على الظرفية أو خفض بمن،

(١) ينظر: تلقيح الفهوم ص ٢٩٨ مع المراجع السابقة.

(٢) قال القرافي: وهى لغة طنى، وأسند الزبيدي إلى الحياني قوله: إن حوث أصل حيث
ينظر: العقد المنظوم ٤١٥/١.

(٣) ينظر: العقد المنظوم ٤١٥/١.



وقد تخفض بغيرها، ومن العرب من يعرب "حيث" وقراءة من قرأ: «من حيث لا يعلمون»^(١) بالكسر تحتملها، وتحتمل لغة البناء على الكسرة^(٢).

وقال الزركشي في البحر: وأما أين وحيث، فيعمان المكان^(٣).

وعلى ما سبق ذكره تلزم حيث الإضافة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية، وإضافتها إلى الفعلية أكثر، وندر إضافتها إلى المفرد، كما في قول الشاعر:

أما ترى حيث سهيل طالع

ويجازى بها إذا اتصلت "ما" بها، وتكون حينئذ شرطية^(٤).

إفادتها للعموم:

ذكر العلماء أنها من صيغ العموم وتستعمل للعموم في المكان اتفاقاً، قال تعالى «وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره» ولهذا لو قال لامرأته: أنت طالق حيث شئت، يقتصر على المجلس؛ لأنه ليس في لفظه ما يوجب تعميم الأوقات^(٥).

وذهب البعض إلى أن حيث تستعمل للزمان كما سبق ذكره، واستدل من أجاز استعمالها في الزمان يقول الشاعر:

للفتى عقل يعيش به حيث تهدي ساقه قدمه^(٦)

(١) سورة القلم: من الآية (٤٤).

(٢) ينظر: مغنى اللبيب ١/١٣٠، ١٣١.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/١١١.

(٤) ينظر: كشف الأمرار للنسفي ١/٣٦٣.

(٥) ينظر: فتح الغفار ٢/٣٩، أصول السرخسي ١/١١٧، تلقيح الفهم ص ٢٩٧.

(٦) البيت لطرفة بن العبد من قصيدة في ديوانه ص ٨٦ من بحر المديد. ينظر: الصحاح للجوهري ٦/٥٣٤، خزنة الأدب ٧/٦٩.



والجواب:

وأجاب المانعون من استعمالها في الزمان بأن المعنى: للفتى عقل يعيش به في جميع أمكنته، وتكن دلالتها على الزمان بطريق الملازمة، لا بالمطابقة، وذلك لأن الإنسان وكل موجود في الشاهد لا يكون في مكان إلا في زمان، فتكون دلالتها على المكان مطابقة بالوضع وعلى الزمان التزاماً^(١).

ثانياً: أين:

قال ابن النجار: ومن صيغ العموم أيضاً: أين، وأنى، وحيث للمكان: نحو قوله تعالى: «وهو معكم أينما كنتم»^(٢) وقوله تعالى: «أينما تكونوا يدرككم الموت»^(٣) في الجزاء، وتقول مستفهماً: أين زيد؟^(٤).

فأين للتعميم في الأمكنة كما سبق، ولهذا قال لامرأته: أنت طالق أين شئت، يقتصر على المجلس كما في حيث، ودخول "ما" عليها لزيادة الإبهام والتوكيد^(٥).

(١) ينظر: مغنى اللبيب ١/١٣١، ١٣٢، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، تحقيق الدكتور/ إبراهيم الإكادوي. ص ٣٢٧.

(٢) سورة الحديد: من الآية (٤).

(٣) سورة النساء: من الآية (٧٨).

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٢١.

(٥) ينظر: المرجع السابق، أصول المرخمي ١/١١٧، كشف الأسرار للنسفي ١/٣٦٣، شوح اللمع ١/٣١٧، حاشية البناني ١/٢٣٦.



المبحث الثامن

في "كم" الاستفهامية

قال القرافي: كم الاستفهامية فإنها يعم فيها الاستفهام مراتب الأعداد كما يعم أين المكان، ومتى الزمان، وكيف الأحوال، بخلاف كم الخبرية، فإنها تتناول الإخبار عن عدد محصور، والمحصور لا عموم فيه، كقولك: كم مال أنفقته، وكم عبد أعتقته فإن الأموال المنفقة، والعبيد المعتقة محصورة، وكذلك لو قلت: كم مال أنفقته، بصيغة المستقبل كان محصوراً أيضاً، فإن غير المحصور يستحيل عليك إنفاقه، وأما الاستفهامية، فالسؤال بها شامل لجميع مراتب الأعداد^(١).

وجاء في مغنى اللبيب: كم على وجهين: خبرية بمعنى كثير، واستفهامية بمعنى أي عدد، ويشتركان في خمسة أمور: الأسمية، والإبهام، والافتقار إلى التمييز والبناء، ولزوم التصدير، ويفترقان في خمسة أمور: أحدها: أن الكلام مع الخبرية محتمل للتصديق والتكذيب، بخلافه مع الاستفهامية.

الثاني: أن المتكلم بالخبرية لا يستدعي من مخاطبة جواباً؛ لأنه مخبر، والمتكلم بالاستفهامية يستدعيه؛ لأنه مستخبر.

الثالث: أن الاسم المبدل من الخبرية لا يقترن بالهمزة، بخلاف المبدل من الاستفهامية، يقال في الخبرية: كم عبيد لي خمسون، بل ستون، وفي الاستفهامية: كم مالك؟ أعشرون أم ثلاثون.

الرابع: أن تمييز كم الخبرية مفرداً أو مجموع، تقول: كم عبد ملكت، وكم عبيد ملكت، ولا يكون تمييز الاستفهامية إلا مفرداً، خلافاً للكوفيين^(٢).

(١) ينظر: العقد المنظوم ٤١٣/١.

(٢) ينظر: تلقيح الفهوم ص ٣٠١، ٣٠٢، ومغنى اللبيب ١٨٤/١، ١٨٥.



الخامس: أن تمييز الخبرية واجب الخفض، وتمييز الاستفهامية منصوب، ولا يجوز جره مطلقاً، خلافاً للفرء والزجاج وابن السراج وآخرين، بل يشترط أن تجر كم بحرف جر، فحينئذ يجوز في التمييز وجهان: النصب وهو الكثير، والجر خلافاً لبعضهم، وهو بمن مضمره وجوباً لا بالإضافة، خلافاً للزجاج^(١).

وقال الخليل في تليح الفهوم: كم الاستفهامية يجوز الفصل بينها وبين مميزها بالظرف والجار والمجرور، تقول: كم في الدار رجلاً؛ وكم عندك درهماً؟ ولا يجوز مثل ذلك في الخبرية.

قال الزركشي: وأما كم الاستفهامية لا الخبرية فإنها عدت من صيغ العموم؛ لأن الاستفهام بها سائغ في جميع مراتب الأعداد، لا يختص بعدد معين، كما أن متى سائغة في جميع الأزمان، وأين في جميع الأماكن، ومن في جميع الأجناس، فإذا قيل: كم مالك: حسن الجواب بأي عدد شئت^(٢).

وبعد عرض ما سبق تبين أن كم تنقسم أن "كم" تنقسم إلى خبرية واستفهامية، والثانية هي التي تقتضي العموم؛ لأن الاستفهام بها شائع في جميع مراتب الأعداد لا يختص بعدد معين كما سبق ذكره، فإن القائل لغره: كم مالك؟ حسن الجواب بأي عدد شاء كما في بقية أسماء الاستفهام، والحق أن كم الخبرية لم تكن للعموم لأنها تتناول الإخبار عن عدد مخصوص، فهو محصور لا عموم فيه كما سبق، كقولك كم مال أنفقت؟ وكم عبد أعتقته؟ فإنه يخبر عما مضى من ذلك وهو محصور.

(١) ينظر: العقد المنظوم للقرافي ٤١٣/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١١٢/٣.



قال النسفي: وكم اسم للعدد الواقع، فإذا قال: أنت طالق كم شئت، لم تطلق ما لم تشأ، ويتعلق أصل الطلاق بمشيئتها؛ لأن المشيئة واقعة في نفس الواقع لأن العدد هو الواقع، فقد علق جميع الأعداد بمشيئتها، وإنما يصير جميع الأعداد معلقة بمشيئتها إذا تعلق أصل الطلاق بها، وتتوقف المشيئة بالمجلس؛ لأنه ليس فيها ما ينبئ عن الوقت^(١).

وقال صاحب نور الأنوار في شرحه على المنار: وكم اسم للعدد فإذا قال: أنت طالق كم شئت، لم تطلق ما لم تشأ؛ لأنه لما كان اسماً للعدد الواقع الموجود في الخارج، ولم يكن في الخارج ما هنا عدد حتى يسأل عنه أو يخبر عنه لتكون استفهامية أو خبرية، فلا بد أن يستعاد بمعنى أي عدد شئت، وتمليك يقتصر على المجلس، فكأنه قال: إن شئت واحدة فواحدة، وإن شئت ما زاد فما زاد عليها، فإن شئت في المجلس يقع الطلاق على حسب نية الزوج، وإلا لا^(٢).

المبحث التاسع

في الاسم الموصول

قال الزركشي^(٣): الأسماء الموصولة سوى ما تقدم من ما، ومن، وأي، وهي الذي، والتي، وجموعها من اللاتي والذين، وذو الطائفة وجمعها، وقد بلغ بذلك القرافي نيفاً وثلاثين صيغة، وقد صرح بأن الذي من صيغ العموم القاضي عبد الوهاب في الإفادة.

(١) ينظر: كشف الأسرار للنسفي ٣٦٢/١.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على المنار مع شرح نور الأنوار ٣٦٢/١، ٣٦٣.

(٣) قول الزركشي هنا المراد به الحديث عن الذي والتي بعد ما سبق له الحديث عن ما ومن وأي وسبق لي ذكرها أيضاً.



وقال ابن السمعاني: جميع الأسماء المبهمة تقتضي العموم، وقال إلكيا الطبري: من، وما، وأي، ومتى، ونحوها من الأسماء المبهمة لا تستوعب بظاهرها، وإنما تستوعب بمعناها عند قوم من حيث إن الإبهام يقتضي ذلك، وقال أصحاب الأشعري: إنه يجرى في بابه مجرى في اسم منكور، كقولنا: رجل، ويمكن أن يكون زيدا أو عمراً، فلا يصار إلى أحدهما إلا بدليل، والإبهام لا ينقضي الاستغراق، بل يحتاج إلى قرينة، ثم يقول الزركشي موضحاً رأيه: وأعلم أن القائل بأن من وما إذا كانتا موصولتين لا تعمان، يقول بان الذي والتي وفروعها ليست للعموم، أما الحروف فليست للعموم اتفاقاً، وإنما يكون الذي للعموم إذا كانت جنسية، كقوله تعالى: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿إن الذين سبقوا لهم منا الحسنی﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامی﴾^(٣) ثم يقول الزركشي: ولا شك أن العموم في ذلك كله مستفاد من الصيغة، أما العهدية فلا، كقوله تعالى: ﴿وقال الذي آمن يا قوم﴾^(٤) ونحو قوله تعالى: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾^(٥).

واقصر المرخسي على رأيه موضحه فقال: كلمة الذي فإنها مبهمة مستعملة فيما يعقل وفيما لا يعقل، وفيها معنى العموم، على نحو ما في

(١) سورة البقرة: من الآية (٤).

(٢) سورة الأنبياء: من الآية (١٠١).

(٣) سورة النساء: من الآية (١٠).

(٤) سورة غافر: من الآية (٣٠).

(٥) سورة المجادلة: من الآية (١). وينظر في ذلك: البحر المحيط للزركشي ١١٢/٤، ١١٣.



الكلمتين^(١)، حتى إذا قال: إن كان الذي في بطنك غلاماً، كان بمنزلة قوله: إن كان ما في بطنك غلاماً^(٢).

وقال ابن النجار: ومن ضيع العموم أيضاً الاسم الموصول سواء كان مفرداً كالذي والتي أو مثني نحو قوله تعالى: «واللذان يأتيانها منكم»^(٣) أو مجموعاً نحو قوله تعالى: «إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی»^(٤) وقوله تعالى: «واللاتي تخافون نشوزهن»^(٥) «واللاتي ينسن من المحيض»^(٦).
فهذا قول ابن النجار موافقاً للسرخسي فيما سبق^(٧).

وذكر القرافي في العهد المنظوم من الأسماء الموصولة الذي والتي وأنها تفيد العموم فقال: والذي يقع على من يعقل وما لا يعقل من المذكرين، والذين لا يقع إلا على من يعقل خاصة؛ لأن الياء التي فيه مشبهة بالياء في جمع السلامة نحو: المشركين، والزيدین، الخاص بمن يعقل، ونثنيته تقع على من يعقل وما لا يعقل؛ لأن ياء النثنية لا تختص بمن يعقل، تقول: الزيدین والفرسين، فلا تختص، والتي تعم من يعقل وما لا يعقل من المؤنثات، وكذلك نثنيها وجمعها^(٨).

(١) المراد بالكلمتين من وما وقد سبق الحديث عنها عند السرخسي، وإنما ذكر الإشارة إليهما؛ لأنه لما تحدث عن الذي قال: ونظير هاتين الكلمتين كلمة الذي.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ١١٦/١.

(٣) سورة النساء: من الآية (١٦).

(٤) سورة الأنبياء: من الآية (١٠١).

(٥) سورة النساء: من الآية (٣٤).

(٦) سورة الطلاق: من الآية (٤).

(٧) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٢٣/٣.

(٨) ينظر: العقد المنظوم ٣٧٤/١ وما بعدها.



وقال الشوكاني: الأسماء الموصولة كالذي، والتي، والذين، واللاتي، وذو الطائفة وجمعها، وقد صرح القرافي والقاضي عبد الوهاب بأنها من صيغ العموم، وقال ابن السمعاني: جميع الأسماء المبهمة تقتضي العموم، وقال أصحاب الأشعري: إنها تجرى في بابها مجرى اسم منكور، وذكر الشوكاني الأمثلة السابق ذكرها، إلا أنه وضع رأيه أنه مع الجمهور فقال: وما خرج من ذلك فلقرنية تخصصه عن موضوعه اللغوي^(١).

وبعد عرض ما سبق تبين أن في إفادة الذي والتي وفروعها العموم خلافاً وإليك ذكره:

القول الأول: للجمهور حيث ذهبوا إلى أن الذي والتي من صيغ العموم وهذا قول السرخسي والزرکشي وابن الفجار والقرافي والشوكاني وغيرهم وكذلك ما تفرع منهما.

القول الثاني: وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن الذي وما تفرع منها ليس من صيغ العموم^(٢).

أولاً: يستدل لأصحاب القول الأول بما ذكر من الأمثلة السابقة، حيث أفادت الذي والتي والعموم من غير احتياج إلى قرينة، وما خرج من ذلك فلقرينه تخصصه عن موضوعه اللغوي^(٣).

واستدل أيضاً لأصحاب القول الأول بالجواب الوارد على أدلة أصحاب القول الثاني.

(١) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢١.

(٢) ينظر: فواتح الرحموت ٢٦٠/١.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول ص ١٢١.



ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأن الذي قد وردت للعهد كثيراً نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾^(١) وكذلك كل ما ورد في صفات الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾^(٣) وأمثال ذلك كثير، حيث وردت الذي للعهد، فلا تفيد العموم^(٤).

الجواب:

وأجاب الجمهور على ما استدل به أصحاب القول الثاني بأن الذي التي يراد بها العموم هي الدالة على الجنس لا العهد، وقد تحقق ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(٥). وجه الدلالة من الآية:

ما روى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قوله: أن الذي هنا عامة لأنها تتناول كل من دعا إلى توحيد الله وآمن به، ويؤكد ذلك ما جاء بعدها من قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(٦) فعود الضمير عليهم غير مرة بصيغة الجمع يقتضي أنه ليس المراد به فرداً معهوداً، ويؤكد أنه أيضاً ما نص عليه الزمخشري في كشافه: أن الذي الوارد في قوله تعالى:

(١) سورة غافر: من الآية (٢٨).

(٢) سورة الزخرف: من الآية (٥٨).

(٣) سورة الفرقان: من الآية (٥٤).

(٤) ينظر: شرح المضد على المختصر لابن الحاجب ١/١٠٢، وتلقيح الفهوم ص ٣٨٣.

(٥) سورة الزمر: الآية (٣٣).

(٦) سورة الزمر: من الآية (٣٤).



«والذي قال لوالديه أف لكما»^(١) المراد بها الجنس ذلك القول، لا واحد معين، وقال القرطبي: وهذا ما اختاره الطبري^(٢).

ويؤيد ذلك ما ذكر سابقاً من قول السرخسي: أن من قال: الذي تدخل الدار فهي طالق، أو الذي يدخل فهو حر، أن ذلك يعم كل من دخل من الزوجات والعبيد، ولا يختص بواحد إلا بمخصص، كما هو شأن العموم.

الراجح:

وبعد عرض ما سبق من القولين تبين أن الراجح القول الأول بعمومية الذي والتي وما تفرع منهما، وإن كان الخلاف وقع في الذي، ويرجح هذا القول ما يأتي:

١- أن كثيراً من العلماء رجحه، حيث قال ابن الحاجب: إن جميع الأسماء الموصولة من صيغ العموم.

٢- أن رأي الجمهور أنها للعموم وما خرج من ذلك فلقرينة تخصصه عن موضوعه اللغوي.

٣- أن قول العلائي في معرض حديثه عن عمومية الأسماء الموصولة وأنها للعموم، قال: فإنكار العموم في هذا كله مكابرة^(٣).

وهذا ما نص عليه صاحب مسلم الثبوت، حيث قال في معرض حديثه عن الأسماء الموصولة وعموميتها، قال: والحق أن العموم فيها وضعي^(٤).

(١) سورة الأحقاف: من الآية (٥٧).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ١٥/١٦٧.

(٣) ينظر: في ذلك: شرح الكوكب المنير ١٢٣/٣، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٠٢/١، وأصول السرخسي ١١٦/١، تلقيح الفهوم ص ٣٨٣، إرشاد الفحول ص ١٢١.

(٤) ينظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١/٢٦٠.



المبحث العاشر

في الألف واللام الداخلة على الجمع واسمه^(١) واسم الجنس^(٢)

اختلف العلماء في الألف واللام إذا دخلت على الجمع سالماً كان مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾^(٣) أو كان جمع تكسير، مثل الرجال، أو جمع قلة مثل أفلس، أو جمع كثرة مثل فلوس، أو اسم جمع كركب، أو اسم جنس كماء، هل يفيد الاقتران بالألف واللام العموم أم لا؟ اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: وهو مذهب الجمهور من أهل العلم، حيث ذهبوا إلى أنه إذا كان هناك معهود حملت على العهد، فإن لم يكن حملت على الاستغراق. المذهب الثاني: أنها تحمل عند فقد العهد على الجنس من غير استحقاق، وذلك معزياً إلى أبي على الفارسي، وأبي هاشم^(٤)، ويسمى مذهب الواقعية. الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب المذهب الأول القائلين بأنه إذا كان هناك معهود حملت على العهد^(٥)، فإن لم يكن حملت على الاستغراق، وقد استدلل هؤلاء بأدلة منها:

(١) اسم الجمع هو: كل لفظ مفرد يدل على الكثرة، ولا واحد له من لفظه كالرهمط، والقوم، و كركب، وصحب.

(٢) اسم الجنس هو: مالا واحد له من لفظه نحو الماء والتراب. ينظر ما سبق في تعريف اسم الجمع واسم الجنس: كشف الأسرار للبخاري ٤/٣، والبحر المحييط للزركشي ٤/١١٤، ١١٥، والمسودة ص ١٠٥، ١٠٦، كشف الأسرار للنسفي ١/١٧٧، إرشاد الفحول ص ١١٩، ١٢٠، شرح الكوكب المنير ٣/١٣١.

(٣) سورة الأحزاب: من الآية (٣٥).

(٤) ينظر: إرشاد الفحول ص ١٢٠ مع المراجع السابقة.

(٥) معنى العهد: أن يكون عند السامع علم بشئ قد جرى ذكره أو هو معلوم عنده.



الدليل الأول:

أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر - عليه السلام - بقوله - عليه السلام - "الأئمة من قریش" (١).

وجه الدلالة من الحديث: أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر - عليه السلام - بقول الرسول - عليه السلام - "الأئمة من قریش" والأنصار - رضى الله عنهم - سلما تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة؛ لأن قوله - عليه السلام - "الأئمة من قریش" لو كان معناه: بعض الأئمة من قریش لوجب ألا ينافي وجود إمام من قوم آخرين، أما كون كل الأئمة من قریش فينا في بعض الأئمة من غيرهم فهذا دليل على أن الجمع المحلى بالألف واللام يستفاد منه العموم، وهذا ما فهمه الأنصار وتمسك به أبو بكر - عليه السلام -.

الدليل الثاني: أن عمر - عليه السلام - روى عنه أنه قال لأبى بكر - عليه السلام - لما هم بقتال مانعي الزكاة بقول الرسول - عليه السلام - "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوه عصموا مئى دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله" (٢).

(١) الحديث رواه الإمام أحمد بن حنبل في المسند ٩٢/١، ١٢٩/٣، ٤٢١/٤، وهو جزء من حديث في قوله - عليه السلام -: "لا يزال هذا الأمر في قریش مال بقى في الناس اثنان"، ورواه الحاكم وصححه وذكره البخاري ومسلم بمعناه، وينظر: فيض القدير ١٩٠/٣، والفتح الكبير ٥٤/١، كشف الخفاء ٢٧١/١.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في باب الزكاة ١٦٧/١، وأخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي ٢٠٦/١، وأبو داود في سننه ٢٥٦/١، والنسائي في سننه ١١/٥، وابن ماجه في سننه ٢٧/١.



وجه الدلالة من الحديث:

أن عمر -رضي الله عنه- تمسك بعموم اللفظ، ولم ينكر عليه أبو بكر -رضي الله عنه- ولا أحد من الصحابة بل عدل أبو بكر إلى الاستثناء المذكور في الخبر، وهو قوله -رضي الله عنه-: "إلا بحقها" وأن الزكاة من حقها.

الدليل الثالث:

أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق^(١)، فوجب أن يفيد في أصله الاستغراق، أما أنه يؤكد فلقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾^(٢) وأما أنه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق فبالإجماع^(٣).

اعتراض:

اعترض على الدليل السابق، قال الإمام في المحصول بعد ذكره لذلك الدليل: فإن قيل: هذا الاستدلال على خلاف النص؛ لأن سيبويه نص على أن جمع السلامة للقلة، وما يكون قلة لا يكون للاستغراق، ثم ينتقل بجمع القلة، فإنه يجوز تأكيده بهذه المؤكدات، وأيضاً فإن عند الكوفيين يجوز تأكيد النكرات، كقوله: قد صرت البكرة يوماً أجمعاً، والنكرة لا تفيد الاستغراق.

الجواب: وأجيب بأنه لا بد من التوفيق بين نص سيبويه وبين ما ذكرناه من الدليل، فنصرف قول سيبويه إلى جمع السلامة إذا كان منكرأً، وما ذكرناه

(١) المراد بهذا اللفظ: أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق، أي أنه يعد التأكيد بكل وأجمعون يفيد العموم وفقاً، فكذا قبله إذا لتأكيد تقوية الأصل.

(٢) سورة الحجر: الآية (٣٠).

(٣) أي الإجماع على أن المؤكد بما يقتضي العموم يفيد بعد التأكيد فالإجماع منعقد عليه.



الدليل إلى المعرف، ونمنع جواز تأكيد جمع القلة وكذا تأكيد النكرات على قول البصريين^(١).

الدليل الرابع:

أنه بعد التأكيد فالألف واللام إذا دخلا في الاسم صاراً معرفة، كما نقل عن أهل اللغة، فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة، وإنما تحصل المعرفة عند إطلاقه بالصرف إلى الكل؛ لأنه معلوم للمخاطب، فأما الصرف إلى ما دونه، فإنه لا يفيد المعرفة؛ لأن بعض المجموع ليس أولى من بعض فكان مجهولاً.

اعتراض:

اعترض على الدليل السابق، قال الإمام في المحصول: فإن قلت: إذا أفاد جمعاً من هذا الجنس فقد أفاد تعريف ذلك الجنس. الجواب:

قال الإمام: قلت: هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الألف واللام؛ لأنه لو قال: رأيت رجالاً، أفاد تعريف ذلك ذلك الجنس، وتمييزه عن غيره، فدل أن للألف واللام فائدة زائدة، وما هي إلا الاستغراق. الدليل الخامس:

أنه يصح الاستثناء أي واحد كان منه، وذلك يفيد العموم على ما تقدم^(١)، وذلك يفيد العموم.

(١) ينظر: المحصول ٣٧٨/١، ٣٧٩، التحصيل من المحصول ٣٥٢/١، ٣٥٣، إرشاد الفحول ص ١٢٠، شرح الكوكب المنير ٣٣٠/٣ وما بعدها، التبصرة ص ١١٥، جمع الجوامع ٤١٢/١، كشف الأسرار للبخاري ١٤/١، التلويح على التوضيح ٢٤٠/١، نهاية السؤل ٨٠/٢.



الدليل السادس:

أن الجمع المعروف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر؛ لأنه يصح انتزاع المنكر من المعروف، ولا يصح العكس، فإنه يجوز أن يقال: رجال من الرجال، ولا يجوز أن يقال: الرجال من رجال، ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع.

ويقول الإمام الرازي: وإذا ثبت هذا فنقول: المفهوم من الجمع المعروف إما الكل، وأما دونه، والثاني ماطل؛ لأنه ما من عدد دون الكل إلا ويصح انتزاعه من الجمع المعروف، وقد عرفت أن المنتزع منه أكثر، ولما بطل ذلك ثبت أنه للكل^(٢). والله أعلم.

ثانياً: أدلة أصحاب المذهب الثاني: وهم الواقفية، واستدل هؤلاء بأدلة منها:

الدليل الأول:

أنه لو كانت هذه الصيغة للاستغراق لكانت إذا استعملت في العهد لزم إما الاشتراك وإما المجاز، وهما خلاق الأصل، فوجب أن يفيد الاستغراق البتة. الجواب عن هذا الدليل من قبل الجمهور:

بأن الألف واللام للتعريف فينصرف إلى ما السامع به أعرف، فإن كان هناك عهد، فالسامع به أعرف، فأنصرف إليه، وإن لم يكن هناك عهد كان

(١) أي إذا صح الاستثناء ثبت العموم، لأنه لا يستثنى إلا من عام.

(٢) ينظر: المحصول ٣٨٠/١، والتحصيل ٣٥٤/١، وكشف الأسرار للنسفي ١٧٧/١، والبحر المحيط ١١٦/٤، ١١٧، والمعتمد لأبي الحسين البصري ٢٢٣/١، والتبصرة ص ١١٦، والمسودة ص ١٠٤، الإحكام للكدي ٦٠/٢.



السامع أعرف بالكل من البعض؛ لأن الكل واحد، والبعض كثير مختلف، فانصرف إلى الكل.

ثم يقول الرازي: وأيضاً لا يبعد أن يقال: إذا أريد به العهد كان مجازاً إلا أنه لا يحمل عليه إلا بقرينة وهي العهد بين المتخاطبين، وهذا أمانة المجاز.
الدليل الثاني:

أنه لو قال قائل: رأيت كل الناس أو بعض الناس، خطأ؛ لأن الأول تكرير، والثاني نقض.

الجواب: وأجيب بأن دخول لفظتي كل وبعض لا يكون تكريراً ولا نقضاً، بل يكون تأكيداً في كل، وتخصيصاً في بعض.
الدليل الثالث:

أن القائل: جمع الأمير الصاعقة، مع أنه ما جمع الكل، والأصل في الكلام الحقيقة، فهذه الألفاظ حقيقة فيما دون الاستغراق، فوجب ألا تكون حقيقة في الاستغراق دفعاً للاشتراك.

الجواب: وأجيب من قبل المهور بما يأتي:
أن ذلك تخصيصاً بالعرف كما في قوله: من دخل دارى أكرمته، فإنه لا يتناول الملائكة واللصوص.

الراجع:

وبعد عرض ما سبق تبين أن مذهب الجمهور هو الرجح لما يأتي:

- ١- إجماع الصحابة على أن الألف واللام إذا دخلا على الجمع أفادا العموم، كما ثبت ذلك من الأدلة، ولم ينكر الصحابة ذلك الفهم من إفادته العموم.
- ٢- إجماع أهل اللغة أيضاً على ما أجمع عليه الصحابة والأصوليون، قال الزركشي: وظاهر كلام أكثر الأصوليين أنها تحمل على الاستغراق؛ لعموم فائدته ولدلالة اللفظ عليه.



٣- أن الناظر في أدلة المذهب الثاني يجد أن الجواب من الجمهور أدهض قوتها وأثبت ضعفها، وأثبت قوة أدلة الجمهور.

٤- وأقول: إن ما تمسك به أصحاب المذهب الثاني يمكن أن يجاب عليه بما ذكره الزركشي وغيره بأنه إذا تعارضت جهتا العهد وجهة الجنس يصرف إلى الجنس؛ لأن الفقهاء قالوا بأن الجنس يدخل تحته العهد، والعهد لا يدخل تحته الجنس^(١).

٥- قال الشوكاني بعد ذكر تلك المسألة: إنه لا بد من بيان ما هو الحق وتعيين الراجح من المرجوح، ومن أمعن النظر وجود التأمل علم أن الحق على الاستغراق إلا أن يوجد هناك ما يقتضي العهد، وهو ظاهر^(٢). والله أعلم.

المبحث الحادي عشر

في الاسم المفرد والمقترن بأل

سبق الحديث عن الألف واللام الداخلة على الجمع واسمه واسم الجنس، وتباعاً لما سبق، وتنميماً للفائدة عقب العلماء بعد ذلك بالاسم المفرد المقترن بأل. والاسم المفرد المقترن بأل له أحوال ثلاثة هاك بيانها:

الحالة الأولى:

أن يكون هناك عهد متحقق فينصرف إليه لأنه المتبادر إلى الذهن، والتبادر أمانة الحقيقة فيكون صرفه إليه حتماً نحو قوله تعالى: ﴿كما أرسلنا إلى

(١) ينظر: البحر المحيط ٤/١١٩، المعتمد ١/٢٢٣، المحصول ٣٨٠ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ٣/٣٥٥.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ص ١٢٠.



فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول»^(١) قال الإمام السيوطي: وكل إفادة المفرد المعرف باللام مالم يتحقق عهد، فإن تحقق عهد انصرف إليه قطعاً^(٢). وقال القرطبي في تفسيره (الجامع): قوله تعالى: «إنا أرسلنا إليك رسولاً» يريد النبي -ﷺ- أرسله إلى قريش «كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً» وهو موسى «فعصى فرعون الرسول» أي كذب به ولم يؤمن، ودخلت الألف واللام في الرسول لتقدم ذكره، ولذلك اختير في أول الكتب: سلام عليكم، وفي آخرها السلام عليكم^(٣).

الحالة الثانية:

أن يكون العهد محتملاً كاحتمال غيره كما إذا دخلت على ما فيه تاء التأنيث الدالة على الوحدة كضريبة، فهو محتمل للعموم والجنس، بخلاف مالهاء فيه، كرجل أو فيه وبنيت عليه الكلمة، كصلاة وذكاء، فالمقترن بأل من ذلك عام^(٤).

قال ابن النجار: وقيل: إنه يفيد العموم إن كان مما يتميز واحدة بالتاء، ولكن لا يتشخص له واحد، ولا يتعدد كالذهب والعسل، بخلاف ما يتشخص

(١) سورة المزمل: الآية (١٥، ١٦).

(٢) ينظر: شرح الكوكب الساطع للسيوطي ٤٥٢/١ بتحقيق أستاذنا الدكتور/ محمد إبراهيم الحفناوي.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ٣٣/١٩، وكان هذا دليل على أنه إذا كان معهوداً سبق ذكره ودخلت الألف واللام على المفرد انصرف إليه.

(٤) وهذا رأي الإمام الغزالي - ينظر: المستصفى ٥٣/٢، وشرح الكوكب المنير ١٣٥/٣، وجمع الجوامع ٤١٢/١، شرح تنقيح الفصول ص ١٨١.



مدلوله كالدينار والدرهم والرجل، ثم قال ابن النجار: وهذا رأي الإمام الغزالي وإمام الحرمين^(١).

ونكر ابن النجار رأيه واضحاً، حيث ذكر أنه يفيد العموم فقال: ومن صيغ العموم أيضاً مفرد محلي بلام غير عادية لفظاً كالسارق، والزاني والمؤمن، والفاسق، والحر، والعبد عندنا وعند أكثر العلماء^(٢).

وقال الشافعي - رحمه الله - في الرسالة: «الزانية والزاني»^(٣) ونحوه من العام الذي خص^(٤).

الحالة الثالثة:

أن لا يتحقق العهد كما في الحالة الأولى، ولا يحتمل كما في الحالة الثانية ففي هذه الحالة مذاهب إليك ذكرها.

المذهب الأول:

وهو الذي عليه الجمهور وأشار إليه الشيرازي في التبصرة^(٥) واللمع^(٦)، والسبكي في الإيهاج^(٧)، واختاره ابن الحاجب في المختصر^(٨)، وقال ابن النجار: إنه مذهب الشافعي^(٩)، بأنه لاستغراق الجنس والطبقة^(١٠).

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ٣٣٩/١، المستصفي ٥٣/٢ كما ذكره الغزالي في كتابه المنقول ص ١٤٤، ونكره السبكي في جمع الجوامع ٤١٢/١.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٣٣/٣.

(٣) سورة النور: من الآية (٢).

(٤) ينظر: الرسالة للإمام الشافعي ص ٦٧، ونهاية السؤل ٦٧/٢.

(٥) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ١١٥.

(٦) اللمع للشيرازي ص ٧١.

(٧) ينظر: الإيهاج لابن السبكي ٦٠/٢.

(٨) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٠٢/٢.

(٩) شرح الكوكب المنير ٣٣٩/٣ وما بعدها.

(١٠) ينظر: المراجع السابقة.



المذهب الثاني:

وهو الذي اختاره الإمام البصري في المعتمد ونقله عن الشيخ أبي هاشم أنه يفيد الجنس دون استغراقهن وهو عندهم يصدق ببعض الأفراد، كما في: ليست الثوب، وشربت الماء؛ لأنه المتيقن مالم تقم قرينة دالة على العموم، وهذا مذهب الإمام الرازي، حيث قال في المحصول: الواحد المعروف بلام الجنس لا يفيد العموم^(١)، وخالف الإمام البيضاوي الإمام الرازي، حيث ذهب مذهب الجمهور^(٢).

المذهب الثالث:

وهو الذي ذهب إليه إمام الحرمين في البرهان^(٣)، والإمام الغزالي في المنحول والمستصفي^(٤)، حيث ذهبوا إلى أن ما دخلت عليه الألف واللام إما أن يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء، كالتمر والتمر، أولاً، فإن تميز وعري عن الهاء فهو لاستغراق الجنس، كقوله - **تَمْرٌ** - "لا تبيعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر"^(٥) يعم كل بر وتمر، وإن لم يتميز واحدة بالهاء، فإما أن يتميز واحدة بالوحدة أو لا يتميز، فإن كان الأول فلا يعم، كالدينار، والرجل، فيقال: دينار

(١) ينظر: المعتمد ٢٢٧/١، والمحصول ٣٨٢/١.

(٢) ينظر: نهاية السؤل ٦٧/٢.

(٣) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ٢٤٥/١.

(٤) ينظر: المستصفي ٥٣/٢، المنحول ص ١٤.

(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة ٩٧/٣ عن ابن عمر، ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب الربا، ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣٠/١١، وقال النووي: متفق عليه.



واحد، ورجل واحد، وإن كان الثاني، كالذهب؛ إذ لا يقال ذهب واحد، فهذا الاستغراق الجنس^(١).

وبعد عرض المذاهب إليك الأدلة:
الأدلة:

أولاً: أدلة الجمهور القائلين بالعموم:
استدل الجمهور بأدلة منها:

الدليل الأول: قالوا بأن الألف واللام لا يدخل على الاسم إلا للجنس، ولهذا قال الله تعالى: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِطْفَى﴾^(٥).
وجه الدلالة من الآيات:

أن المراد في هذا كله الجنس؛ ولأن الألف واللام إذا دخلا على لفظ الجمع من غير عهد أفاد العموم فكذلك إذا دخلا على الاسم المفرد من غير عهد؛

(١) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ٢٤٥/١، المنحول ص ١٤، المستصفي ٥٣/٢، وينظر ما سبق من المذاهب في: كشف الأسرار للبخاري ١٣/٢، ١٤، كشف الأسرار للمستصفي ١٩٢/١، والمحصول للإمام الرازي ٣٨٢/١، والمعتمد لأبي الحسين البصري ٢٢٧/١، حاشية البناني على جمع الجوامع ٤١١/١، وإرشاد الفحول ص ١٢٠، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٣١٦.

(٢) سورة عبس، الآية (١٧).

(٣) سورة النساء: من الآية (٣٨).

(٤) سورة الأحزاب: من الآية (٧٢).

(٥) سورة العلق: الآية (٦).



لأنه يقال: أهلك الناس الدينار والدرهم، وملك الشاة والبعير، ويزاد به الجنس؛ لأنه موضوع له^(١).

الدليل الثاني: قالوا بأنه يحسن فيه الاستثناء بلفظ الجمع كما قال تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾^(٢) فقال القرطبي: قوله تعالى: ﴿إلا الذين آمنوا﴾ استثناء من الإنسان؛ إذ هو بمعنى الناس على الصحيح^(٣)، وقال الشيرازي: فاقضى الجنس كأسماء الجموع؛ لأنه لو دخل على أسماء الجموع اقضى الجنس فكذا إذا دخل على الاسم المفرد^(٤).
الدليل الثالث:

قالوا بأنه قد وصف بصيغة العموم، وهذا دليل على أنه يدل على الاستغراق، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾^(٥).

الدليل الرابع:

قالوا: لو كان يقتضي العهد لوجب ألا يصح الابتداء به حتى يتقدم بين المخاطب والمخاطب^(٦) معهود يرجع اللفظ إليه، ولما رأينا ذلك مستعملاً في خطاب الله تعالى، وليس بيننا وبينه عهد دل على أنه لا يقتضي المعهود؛ ولأن

(١) ينظر: التبصرة ص ١١٦، والمحصول ٣٨٢/١، وتفسير القرطبي ٩٨/٥، ١٤٢/١٩.

(٢) سورة العصر.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ١٢٣/٢٠ مع مراجع الأصول السابقة.

(٤) ينظر: شرح اللمع ٣١٢/١.

(٥) سورة النور: من الآية (٣١).

(٦) بكسر الخاء في الأولى وفتحها في الثانية.



الآلف واللام يدخلان للتعريف، وليس هاهنا معرفة يحمل اللفظ عليه غير الجنس، فوجب أن يحمل عليه^(١).

الدليل الخامس:

أن العلماء استكلوا بعموم آية السرقة وآية الزنا من غير نكير فكان ذلك إجماعاً على إفادته العموم، وقد أجمع علماء اللغة على أن المراد بقولهم: أهلك الناس الدينار والدرهم، والعموم فدل ذلك على المدعى المراد إثباته، وهو أن المفرد إذا دخل عليه الآلف واللام أفاد العموم^(٢).

ثانياً: أدلة المذهب الثاني: القائلين بأنه يفيد الجنس من غير استغراقه، وقد استدل هؤلاء بأدلة منها.

الدليل الأول:

قالوا بان الآلف واللام لا يدخلان إلا للعهد، ولهذا قال -عليه السلام- «كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول»^(٣) وأراد به العهد، وقال -عليه السلام-: «فإن مع العصر يسراً إن مع العصر يسراً»^(٤) وأراد به العهد، ولهذا قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: "ولن يغلب عسر واحد يسرين أبداً"^(٥)، وتقول: دخلت السوق

(١) ينظر: شرح اللمع ٣١٢/١ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ١٣٤/٣.

(٢) ينظر: المرجعين السابقين.

(٣) سورة المزمل: من الآيتين (١٥، ١٤).

(٤) سورة الشرح: الآيتان (٦، ٥).

(٥) ينظر: هذا الأكثر عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في: الفتح لابن حجر ٣٤١/١٠ وروى القرطبي

هذا الأكثر عن ابن عباس بلفظ "يقول الله تعالى: خلقت عسراً واحداً وخلقت يسرين، ولن يغلب عسر يسرين" ينظر: تفسير القرطبي ٧٣/٢٠.



فرأيت رجلاً ثم عدت من السوق فرأيت الرجل وتريد به العهد، فدل على أن مقتضاه العهد.

الجواب:

أجاب الجمهور على الدليل السابق بأننا حملناه فيما ذكره على العهد؛ لأنه تقدمه نكرة فرجع التعريف إليها، وليس كذلك هاهنا، فإنه لم يتقدمه نكرة فحمل على تعريف الجنس؛ لأن الألف واللام يدخلان للتعريف، وليس هاهنا معرفة يحمل اللفظ عليها غير الجنس، فوجب أن يحمل عليه^(١).

الدليل الثاني:

قالوا: إن الألف واللام لا تفيد أكثر من تعريف النكرة، فإذا كانت النكرة من الاسم المفرد لا تقتضي إلا واحد من الجنس، فإذا دخلت عليه الألف واللام وجب ألا تقتضي إلا واحد من الجنس.

الجواب: وأجيب عن الدليل السابق من الجمهور، حيث قالوا: قلنا: هذا يبطل به إذا دخلت على اسم الجمع، فإنها لا تفيد أكثر من تعريف النكرة، ثم إذا دخلت على اسم المع اقتضت الجنس وعلى أنه إنما يقتضي تعريف النكرة تقدمه نكرة، فأما إذا لم يتقدمه نكرة اقتضى تعريف الجنس، وهاهنا لم يتقدمه نكرة، فوجب أن يكون تعريفاً للجنس^(٢).

الدليل الثالث:

قالوا: إن الرجل إذا قال: ليست الثوب، وشريت الماء، لا يتبادر إلى الذهن الاستغراق.

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١٦/٢، ١٧، التبصرة ص ١١٧.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١٦/٢، ١٧، التبصرة ص ١٧.



الدليل الرابع:

إنه لا ينعى بنعوت الجمع، فلا يقال: جاء في الرجل القصار، وتكلم الفقيه الفضلاء، وأما ما يروى من قولهم: أهلك الناس الدرهم البيض، والدينار الأصفر، فجاز ببليل أنه لا يطرده.

الجواب:

قال الجمهور في الجواب عما سبق: لم لا يجوز أن يقال: اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين، أو يقال: اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم، إلا أن لفظ التعيين يقتضي خصوصه.

وناقش الإمام الرازي الجواب، فقال: أما الأول فباطل؛ لأن العموم لا مدخل له في التأثير، وأما الثاني فلأنه يقتضي التعارض، وهو خلاف الأصل.

ثالثاً: أدلة المذهب الثالث، وهو لإمام الحرمين والإمام الغزالي، حيث ذهبوا إلى أنه يفيد الاستغراق إن تميز واحد عن جنسه بالتاء كما سبق ذكره^(١)، فإن لم يتميز بها فلا، ووافق الغزالي في ذلك، ونفي أيضاً العموم فيما تميز واحد بالوحدة^(٢)، واستدلوا بأن ما دخلت عليه الألف واللام إما أن يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمر والتمرّة أولاً، فإن تميز وعري عن الهاء فهو لاستغراق الجنس، كقوله - لا تبيعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر^(٣) - يعم كل بر وتمر، وإن لم يتميز واحد بالهاء فإما أن يتميز واحد بالوحدة أولاً يتميز، فإن كان الأول فلا يعم كالدينار والرجل، فيقال: دينار واحد، ورجل

(١) سبق ذكر المثال لهم عند ذكر المذهب الثالث.

(٢) ينظر: البرهان ٢٢٤/١ من المستصفي ٥٣/٢، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع للسيوطي ٤٥٢/١.

(٣) الحديث سبق تخريجه.



واحد، وإن كان الثاني كالذهب؛ إذ لا يقال: ذهب واحد، فهذا لاستغراق الجنس^(١).

الجواب: وأجيب عن ذلك بأنه إذا كان مراد القائل بأنه للعهد هو ما ذكرناه فيما إذا كان العهد متيقناً أو محتملاً فلا خلاف بيننا وبينه، وإلا فهو مذهب آخر غير المذاهب التي نكرتها، وحاصله أن لام المعرفة إذا دخلت على الاسم المفرد أو اسم الجنس كانت للعهد حقيقة، فإذا تعذر معنى العهد حملت على الجنس مجازاً، وبذلك تكون عامة، وهذا ما أشار إليه الشيرازي في أصوله^(٢).

جواب آخر: وأجاب أصحاب المذهب الأول فقالوا بأنها لاستغراق الجنس حقيقة، لا أنها للعهد حقيقة وللجنس مجازاً، وهذا هو وجه الخلاف، ويرجع هذا المذهب إلى مذهب الإمام الرازي المذكور آنفاً^(٣).

جواب آخر: قال الإمام الشرييني: قلنا: إن الجمع فيه للجنس؛ لأن فيه إبقاء معنى الجمعية من وجه؛ لأن الجنس يدل على الكثرة، ولو لم يحصل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية، وهذا إخراج للفظ عن حقيقته بلا داع، وهو لا يسوغ كما أنه لا وجه للتردد عند إمام الحرمين بالنظر إلى العهد، وهو لا دليل عليه، بخلاف الاستغراق فتنبير^(٤).

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١٩/٢.

(٣) ينظر: تيسير التحرير ٢١٥/١.

(٤) ينظر: تقارير الشيخ الشرييني على حاشية البناني على جمع الجوامع للسبكي ٤١١/١.



الراجع:

وبعد عرض ما سبق من أدلة المذاهب وذكر أجوبة الجمهور على أدلة المذهبيين نرى أن الراجع هو رأي الجمهور، قال ابن النجار: ومن صيغ العموم أيضاً: مفرد محلى بلام غير عهدية لفظاً، كالسارق، والزاني، والمؤمن، والفاسق، والعبد، والحر، عندنا وعند أكثر العلماء.

وقال الشافعي في الرسالة^(١): «الزانية والزاني»^(٢) ونحوه من العام الذي خص، وأيضاً لم يزل العلماء يستدلون بآية السرقة وآية الزنا من غير تكثير، ولوقوع الاستثناء، وهو معيار العموم، نحو قوله تعالى: «إن الإنسان خلق هلوعاً»^(٣) وأيضاً فيوصف بصيغة العموم، كما قال تعالى: «أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء»^(٤) وهذا هو الصحيح^(٥)، ثم قال ابن النجار: وعلى الأول^(٦) الذي هو الصحيح أن عمومه من اللفظ، وقيل: من جهة المعنى^(٧). وقال الأمدي: وأما الجنس إذا دخله الألف واللام ولا عهد فإنه للعموم^(٨).

وقال علاء الدين البخاري بعد ذكره للمذهبيين: وذهب جمهور الأصوليين وعامة مشايخنا وعامة أهل اللغة إلى أن موجه العموم والاستغراق؛ لأن العلماء أجمعوا على إجراء قوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»^(٩) وقوله

(١) ينظر: الرسالة ص ٦٧، ونهاية السؤل ٦٧/٢.

(٢) سورة النور: من الآية (٢).

(٣) سورة الماعج: الآية (١٩).

(٤) سورة النور: من الآية (٣١).

(٥) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٣٣/٣، ١٣٤.

(٦) أي المذهب الأول وهو للجمهور أي المذهب الراجع.

(٧) ينظر: المرجع السابق ١٣٥/٣.

(٨) ينظر: الإحكام للآمدي ٦١/٢.

(٩) سورة المائدة: من الآية (٣٨).



عز اسمه «الزانية والزاني»^(١) على العموم، واستدلوا بالجموع المعرفة باللام استدلالاً شائعاً من غير تكير، وقد انعقد عليه إجماع أهل اللغة أيضاً، فإن بعضهم سماها لام التجنيس، وبعضهم سماها لام الاستغراق، حتى قال أهل السنة بأجمعهم: إن اللام في «الحمد لله»^(٢) لاستغراق الجنس، فقالوا: معناه: جميع المحامد لله تعالى^(٣)، والله أعلم.

مسألة في الإضافة:

وتبعاً لما سبق ذكره قال العلماء: من الصيغ الدالة على العموم الإضافة، سواء كان المضاف جمعاً مثل قوله تعالى: «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين»^(٤) وقوله تعالى: «حرمت عليكم أمهاتكم»^(٥) فإن كلا من لفظ "أولادكم" و "أمهاتكم" جمع مضاف يدل على العموم^(٦)، وسواء كان اسم جمع نحو: جاعني ركب المدينة، أو كان اسم جنس كقوله تعالى: «وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها»^(٧) أو كان مفرداً مثل قوله: «فليحذر الذين يخالفون عن أمره»^(٨).

(١) سورة النور: من الآية (٢).

(٢) سورة الفاتحة: من الآية (١).

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١٤/٢، وتيسير التحرير ٢٠٩/١، التلويح على التوضيح ١٠١/١، كشف الأسرار للنسفي ١٩١/١ وما بعدها.

(٤) سورة النساء: من الآية (١١).

(٥) سورة النساء: من الآية (٢٣).

(٦) ينظر: إرشاد الفحول ص ١٢٠ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ١٣٦/٣.

(٧) سورة النحل: من الآية (١٨)، سورة إبراهيم: من الآية (٣٤).

(٨) سورة النور: من الآية (٦٣).



دلالتها على العموم:

الحق أن العلماء تكلموا عن الإضافة وبيان إفادتها للعموم تكميلاً لما سبق؛ إذ هي من مقتضيات العموم كالألف واللام.

قال الزركشي: الإضافة هي من مقتضيات العموم كالألف واللام، ولهذا عاقبتها، فإن دخلت على اسم جمع أفادت العموم، سواء كان جمع تصحيح أو جمع تكسير، كذا قالوا، وفي تعميم أبنية جمع التكسير الأربعة التي للقلّة نظر كما لو قال: أعبدني أحرار، وله عبيد كثيرون أزيد من العشرة، قال الزركشي: وينبغي أن يأتي فيه ما سبق في الألف واللام من الخلاف، وأما اسم الجمع فكذلك، وأما اسم الجنس فكذلك لقوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ وقوله - عليه السلام - "منعت العراق درهمها ودينارها، ومنعت الشام قفيزها وصاعها"^(١). ثم قال الزركشي مستدلاً على إفادة الإضافة للعموم: ولهذا لو حلف ليشربن ماء هذا البئر، فإنه يحنث في الحال على الأصح؛ لأن لفظه يقتضي جميع ماءه، وذلك محال، فكان كقوله: لأصعدن إلى السماء، وقيل: لا يحنث؛ لأن العرف حمله على التبعية^(٢)، وهذا مذهب الحنفية^(٣).

وقد صرح الإمام الرازي أن المفرد المضاف يعم، فقال: الجمع المضاف كقولنا: عبيد زيد، للاستغراق، والدليل عليه ما تقدم^(٤).

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه برقم ٢٢٢٠، والفتح الكبير ٧٤٨/٣.

(٢) ينظر: الروضة ٣٩/١١، والبنية في شرح الهداية ٢٦٠/٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٤٦/٤.

(٤) ينظر: المحصول ٣٨١٤/١، وقوله: والدليل عليه ما تقدم، أي ما ذكره في الجمع المعروف بلام الجنس أنه ينصرف إلى المعهود لو كان هناك معهود، أما إذا لم يكن هناك معهود فهو للاستغراق، وقد سبق الحديث عنه.



والحق أن الإضافة تفيد العموم، قال الشوكاني: تعريف الإضافة وهو من مقتضيات العموم كالألف واللام من غير فرق بين كون المضاف جمعاً نحو عبيد زيد، أو زيد، أو اسم جمع نحو جاعني ركب المدينة، أو اسم جنس نحو قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾^(١) والحق أن عموم الإضافة أقوى^(٢)، فالإضافة تفيد العموم كما يفيد الجمع المعرف بالإضافة بدليل صحة الاستثناء كما سبق في الأمثلة، فإنها أفادت العموم إلا ما استثنى منها، والله أعلم.

المبحث الثاني عشر

في النكرة في سياق النفي أو النهي أو الاستفهام

أو الموصوفة بصفة عامة

أولاً: النكرة في سياق النفي أو النهي:

اتفق القائلون بأن للعموم صيغاً تخصه على أن النكرة في سياق النفي أو النهي دالة على العموم، بل هي من أقوى صيغ العموم دلالة عليه، كقوله - ﷺ - "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"^(٣) فوصية نكرة وقعت بعد لا النافية فأفادت العموم^(٤)، وقال تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾^(٥) فشئ نكرة وقعت بعد لا النافية فأفادت العموم^(٦).

(١) سورة النحل: من الآية (١٨)، وسورة إبراهيم: من الآية (٣٤).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ص ١٢٠، ١٢١، شرح الكوكب المنير ١٣٦/٣.

(٣) الحديث أخرجه أحمد في مسنده ١٨٨/١٥ ترتيب المسند، وابن ماجه في مسنده ٩٠٥/٢، وصححه النسائي ٢٠٧/٦، والدارقطني ١٥٢/٤.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٣٦/٣، وإرشاد الفحول للشوكاني في ص ١١٩، وتلخيص الفهوم ص ١٠٧، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٠٦.

(٥) سورة الكهف: الآية (٢٣).

(٦) ينظر: المراجع السابقة، وتفسير القرطبي ٢٥٠/١٠ وما بعدها.



وجاء في كتاب الوصول إلى كفاية الأصول للسيد محمد الحسيني الشيرازي: ربما عد من الألفاظ الدالة على العموم النكرة الواقعة في سياق النفي، نحو: لم يضرب أحد، أو النهي نحو: لا تضرب أحداً، ودالاتها عليه أي العموم لا ينبغي أن ينكر عقلاً، فإن العقل دال في المقام على العموم لضرورة أنهما يدلان على نفي الطبيعة، وأنه لا يكاد يكون طبيعة معدومة إلا إذا لم يكن فرد منها بموجود، وإلا فلو كان بعض أفراد الطبيعة موجوداً كانت موجودة، وهو خلف، لكن لا يخفي أنها أي النكرة في سياق النفي تفيد أي العموم إذا أخذت مرسلة مطلقة^(١).

وقال ابن النجار: ومن صيغته^(٢) أيضاً نكرة في نفي وكذا في نهي؛ لأنه في معنى النفي، ثم قال ابن النجار: صرح به أهل العربية^(٣)، ولا فرق في ذلك بين أن يباشر العامل النكرة نحو: ما أحد قائماً، أو يباشر العامل فيها نحو: ما قام أحد، أو كانت النكرة في سياق النفي ولم يباشرها نحو: ليس في الدار رجل^(٤).

وجاء في شرح التلويح على التوضيح: ومنها أي ومن ألفاظ العام النكرة الواقعة في موضع ورد عليه النفي بأن ينسحب عليها حكم النفي فيلزمها العموم ضرورة أن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد، وقد يقصد بالنكرة الواحدة بصفة الواحدة، فيرجع النفي إلى الوصف فلا تعم مثل: ما في

(١) ينظر: الوصول إلى كفاية الأصول ٣/١١٠، ١١١.

(٢) أي من الصيغ الدالة على العموم.

(٣) ينظر: شرح ابن عقيل على الألفية لابن مالك ص ٣٧.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/٣٦، نهاية السؤل ٢/٦٧، شرح تنقيح الفصول ص ١٨٤،

١٨٥، فواتح الرحموت ١/٢٦٠.



الدار رجل، بل رجلان، أما إذا كانت مع ظاهرة أو مقدرة، كما في: ما من رجل أو لا رجل في الدار فهو للعموم قطعاً^(١).

واستدل العلماء على عموم النكرة المنفية بالنص والإجماع^(٢):
أولاً: النص:

استدل العلماء من الكتاب بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾^(٣) وجه الدلالة: أن ذلك مخصوص؛ لأنهم قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٤) فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي لم يستقم في الرد عليهم الإيجابي الجزئي، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ الآية، فلو لم يكن عاماً لما حصل به الرد^(٥).

ثانياً: الإجماع:

استدل القائلون بالعموم أيضاً بالإجماع، فقالوا: إن قولنا: لا إله إلا الله كلمة توحيد إجماعاً، فلو لم يكن صدر الكلام نفياً لكل معبود بحق لما كان إثبات الواحد الحق تعالى توحيداً، فلو لم تكن النكرة في النفي للعموم لما كان قولنا: لا إله إلا الله نفياً لجميع الآلهة سوى الله تعالى.

(١) ينظر: التلويح على التوضيح ١٠١/١ وما بعدها.

(٢) المراد بذكر هذه الأدلة الرد على من خالف في أنها في سياق النفي ليست للعموم، ينظر ذلك في: شرح مختصر الروضة للطوفي ٤٧٣/٢ وما بعدها، وشرح تنقيح الفصول ص ١٨٢، شرح الكوكب المنير ١٣٧/٣، إرشاد الفحول ص ١١٩.

(٣) سورة الأنعام: من الآية (٩١).

(٤) العمرة السابقة نفس الآية.

(٥) ينظر: شرح التلويح على التوضيح ١٠١/١، المحصول ٣٥٤/١، شرح الكوكب المنير ١٣٧/٣، فوائح الرحموت بشرح معلّم الثبوت ٢٦٠/١، إرشاد الفحول ص ١١٩، البحر المحيط للزركشي ١٤٨/٤ وما بعدها.



وأيضاً مما يدل على أن النكرة في النفي تعم أن الإنسان إذا قال: أكلت اليوم شيئاً، فمن أراد تكذيبه قال: ما أكلت اليوم شيئاً، فذكرهم هذا النفي عند تكذيب ذلك الإثبات يدل على اتفاقهم على كونه مناقضاً له، فلو كان قوله: ما أكلت اليوم شيئاً لا يقتضي العموم لما تناقضاً؛ لأن السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي، فتقرر بهذا أن النكرة المنفية بـ"ما" أو "لن" أو "ليس" أو "لم" أو "لا" مفيدة للعموم^(١)، سواء دخل حرف النفي على فعل نحو: ما رأيت رجلاً، أو الاسم نحو: لا رجل في الدار، ونحو ما أحد قائماً، وما قام أحد^(٢).

قال الإمام السرخسي عند ذكره لصيغ العموم: ومنها النكرة، فإن النكرة من الاسم للخصوص في أصل الوضع؛ لأن المقصود به تسمية فرد من الأفراد، قال الله تعالى: ﴿إنا أرسلنا إليكم رسلاً شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسلاً﴾^(٣) والمراد رسول واحد، ثم قال بعد ذلك: وهذه النكرة تحتل معنى العموم إذا اتصل بها دليل العموم، وذلك أنواع: منها النكرة في موضع النفي، فإنها تعم، قال الله تعالى: ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾^(٤) والرجل يقول: ما رأيت رجلاً اليوم، فإنما يفهم منه نفي هذا الجنس على العموم، وهذا العموم ليس بصيغة النكرة، بل بمقتضاها، وبه تبين معنى الفرق بين النكرة في الإثبات والنكرة في النفي؛ لأن في موضع الإثبات المقصود إثبات المنكر، وفي موضع النفي المقصود نفي المنكر، فالصيغة في الموضعين تعمل فيما هو المقصود، إلا أن من ضرورة نفي رؤية رجل منكر نفي رؤية جنس الرجال، فإنه بعد رؤية رجل واحد لو قال: ما رأيت اليوم رجلاً كان كاذباً، ألا ترى أنه لو أخبر بضده

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ص ١١٩.

(٣) سورة المزمل: الآية (١٥).

(٤) سورة الجن: من الآية (١٨).



فقال: رأيت اليوم رجلاً كان صادقاً وليس من ضرورة إثبات رؤية رجل واحد إثبات رؤية غيره فهذا معنى قولنا: النكرة في النفي تعم، وفي الإثبات تخص^(١). وقال الشوكاني: وقد فرق بعضهم بين حروف النفي الداخلة على النكرة بفرق لا طائل تحته فلا نطول بذكره، واعلم أن حكم النكرة الواقعة في سياق النهي حكم النكرة الواقعة في سياق النفي وما خرج عن ذلك من الصور فهو لنقل العرف له عن الوضع اللغوي^(٢).

أقول: وينبغي أن ننكر ما ينهي النزاع فيما ذكر في وجه الفرق، وهو ما ذكره الزركشي، حيث قال: والذي ينبغي أن يقال: إن دلالة هذه الأقسام على العموم متفاوتة، وتجيئ على مراتب فأدناها: ما جاعني رجل، لعدم دخول "من" ولعدم اختصاص رجل بالنفي، وهي ظاهرة في العموم لا نص، وأعلىها: ما جاعني من أحد، لانتقاء الأمرين^(٣)، وهذا نص في العموم، والمرتبة المتوسطة: ما جاعني من رجل، وما جاعني أحد، وهي تلحق بالقسم الثاني^(٤)، وتلحق به

(١) ينظر: أصول السرخسي ١/١١٨، ١١٩.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ص ١١٩، وقد ذكر الشوكاني قبل ذلك في قوله: ما جاعني أحد، وما جاعني من أحد، وبين دخوله على النكرة من أسماء الجنس فيما جاعني رجل، وما جاعني من رجل، فرأوا تساوى اللفظين في الأول وأن من زائدة فيه، واقتراق للمعنى في الثاني؛ لأن قوله: ما جاعني رجل يصلح أن يراد به الكل، وأن يراد به رجل واحد، فإذا دخلت من أخلصت النفي للاستغراق.

ينظر: إرشاد الفحول ص ١١٩.

(٣) المراد بالأمرين: ١- عدم دخول "من". ٢- وعدم اختصاص رجل بالنفي.

(٤) لعل المراد بالقسم الثاني ما ذكره في تقسيم صيغ العموم، وقد سبق ذكره، حيث قسم العلماء صيغ العموم إلى ما يفيد من جهة اللغة أو العرف أو العقل. ينظر: البحر المحيط ٨١/٤ وما بعدها.



النكرة المبنية مع "لا" على الفتح، فأما المرفوعة فليست نصاً، بل ظاهر كالقسم الأول^(١).

ومعنى قول الزركشي: وتلحق النكرة المبنية مع "لا" على الفتح، فأما المرفوعة فليست نصاً بل ظاهر كالقسم الأول: ما ذكره صدر الشريعة، حيث قال: إذا كانت النكرة مع من ظاهرة أو مقدرة كما في: ما من رجل، أو لا رجل في الدار، فهو للعموم قطعاً، ثم قال معزياً لصاحب الكشاف، فقال: ولهذا قال صاحب الكشاف: إن قراءة «لا ريب فيه»^(٢) بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوز^(٣).

وقال القرطبي: قوله تعالى: «لا ريب فيه» نفي عام، ولذلك نصب الريب به^(٤).

وقال ابن النجار: إن عموم النكرة في سياق النفي والنهي يكون وضعاً بمعنى أن اللفظ وضع لسلب كل فرد من الأفراد بالمطابقة^(٥)، ثم قال ابن النجار: وقيل: إن عمومها لزوماً بمعنى أن نفي فرد منهم يقتضي نفي جميع الأفراد ضرورة.

والأول: اختيار القرافي ومن وافقه^(٦).

والثاني: اختيار السبكي ومن وافقه^(٧).

(١) ينظر: البحر المحيط ١٥٤/٤.

(٢) سورة البقرة: من الآية (٢).

(٣) ينظر: شرح التلويح ١٠١/١.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ١١٢/١.

(٥) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٣٧/٣، حاشية البناني على جمع الجوامع ٤١٣/١.

(٦) ينظر: العقد المنظوم ٣٦٤/١.

(٧) ينظر: الإبهاج ١٠٥/٢.



ثم قال ابن النجار مستدلاً على إفادة العموم، فقال: ويؤيد الأول صحة الاستثناء في هذه الصيغة بالاتفاق، فدل على تناولها لكل فرد^(١).

ثم قال ابن النجار موضحاً: ثم اعلم أن دلالة النكرة في سياق النفي على العموم قسمين: قسم يكون نصاً، وصورته: ما إذا بنيت فيه النكرة على الفتح لتركيبها مع "لا" نحو: لا إله إلا الله، وقسم يكون ظاهراً، وصورته: ما إذا لم تبين النكرة مع "لا" نحو: لا في الدار رجلٌ بالرفع؛ لأنه يصح أن يقال بعده: بل رجلان، فدل على أنها ليست نصاً، فإن زيد فيها "من" كانت نصاً أيضاً.

وعلى ما سبق ذكره نرى أن العلماء استثنوا من ذلك ما يأتي:

١- النكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم إلا إذا وجدت قرينة تفيد ذلك كما

سبق ذكره، أما إذا وجدت قرينة كما في قوله تعالى: ﴿لهم فيها فاكهة ولهم

ما يدعون﴾^(٢) فإنه نكرة مثبتة دالة على العموم لوجود القرينة، وهي ورود

الآية في موضع الامتتان وهذا يقتضي أن يكون المقصود جميع الفاكهة.

ولهذا استدلل الفقهاء على مسائل كثيرة، منها طهورية كل ماء نزل من

السماء أو نبع من الأرض لقوله تعالى: ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم

به﴾^(٣).

٢- النكرة في سياق النفي للعموم ما إذا كان النفي لسلب الحكم عن العموم،

مثل: ما كل عدد زوجاً؛ لأن لفظ كل نكرة، وهو مضاف إلى نكرة وليست

للعوم^(٤).

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٣٧/٣، ١٣٨، فواتح الرحموت ٢٦١/١، وجمع الجوامع

والبنائي ٤١٣/١ وشرح تنقيح الفصول ص ١٨٢، وفتح الغفار ١٠٠/١.

(٢) سورة يس: الآية (٥٧).

(٣) سورة الأنفال: من الآية (١١).

(٤) ينظر: نهاية السؤل ٦٧/٢، تلقيح الفهوم ص ١٠٧، التمهيد في تخريج الفروع على

الأصول ص ٣١٨، ٣١٩ وما بعدها.



ومما سبق أيضاً تبين أن النكرة في سياق النفي نصاً أو ظاهراً في العموم، أي لا يحتمل التأويل في ثلاث:

الأول: المركبة مع "لا" التي لنفي الجنس، مثل قوله تعالى:

﴿لا ريب فيه﴾^(١).

الثاني: إذا زيدت قبلها "من" وتطرد زيادتها في ثلاث:

- ١- الفاعل: مثل قوله تعالى: ﴿ما أتاهم من نذير﴾^(٢).
- ٢- المفعول: مثل قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك من رسول﴾^(٣).
- ٣- المبتدأ: مثل قوله تعالى: ﴿وما من إله إلا الله﴾^(٤).

الثالث: الملازمة للنفي كالعريب، والدابر، والديار، وبقية الألفاظ، وما سوى ذلك فهي ظاهرة في العموم، أي تحتل التأويل نحو: لا في الدار رجل - بالرفع - فإنه يصح أن يقال: بل رجلان أو رجال^(٥). والله أعلم.

ثانياً: النكرة في سياق الشرط^(٦):

(١) سورة البقرة: من الآية (٢).

(٢) سورة القصص: من الآية (٤٦).

(٣) سورة الأنبياء: من الآية (٢٥).

(٤) سورة ص: من الآية (٦٥).

(٥) ينظر في ذلك: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٠٦ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ١٣٨/٣ وما بعدها، وأصول السرخسي ١١٨/١، البحر المحيط ١٤٩/٤ وما بعدها، إرشاد الفحول ص ١١٩، تلقيح الفهوم ص ٢٠٦.

(٦) الشرط لغة: العلامة -بسكون الراء مخفف من الشرط بفتحها. وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه عدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. ينظر: مختار الصحاح ص ٣٣٤، المصباح المنير ٣٠٩/١، شرح الكوكب المنير ٤٥٢/١، الإحكام للآمدي ١٣/١، أصول السرخسي ٣٠٣/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٨٢.



إذا وقعت النكرة في سياق الشرط نحو: من يأتي بأسير فله دينار، فإنه يعم كل أسير؛ لأن الشرط في معنى النفي لكونه تعليق أمر لم يوجد على أمر لم يوجد^(١) نحو قوله تعالى: «وإن أحد من المشركين استجارك فأجره»^(٢) فلفظ أحد نكرة واقعة في سياق الشرط تعم كل واحد^(٣)، وكذا لفظ "امرو" من قوله تعالى: «إن امروؤ هلك ليس له ولد»^(٤) فلفظ امرو نكرة واقعة في سياق الشرط تعم كل امرئ هلك.
دليل إفادتها للعموم:

استدل العلماء على إفادة النكرة الواقعة في سياق الشرط العموم وأنها من صيغة، وإن كان بعض العلماء قال: إن المراد العموم البديلي لا الشمولي كابن السبكي^(٥)، لكن الجمهور على أنها من صيغ العموم الشمولي، واستدلوا بما يأتي:

بأن النكرة الواقعة في سياق الشرط لا اختصاص لها بمعين، فإذا وضعت في جانب الشرط انضم إليها عدم الاختصاص، ودلت على العموم، قال علاء الدين البخاري في الكشف: وذكر بعضهم أن النكرة تعم في موضع الشوط كما تعم في موضع النفي، وذلك لأنها إنما عمت في النفي؛ لأنها ليست مختصة بمعين في قولك: رأيت رجلاً، والنفي لا اختصاص له؛ لأنه نقيض الإثبات، فإذا

(١) والحق أن هذا مثال للعموم البديلي لا الشمولي بقرينة: من يأتي؛ لأنه لا يمكنه أن يأتيه بكل أسير في الدنيا.

(٢) سورة التوبة: من الآية (٦).

(٣) هذا المثال ذكر للعموم الشمولي وكذا المثال الذي بعده.

(٤) سورة النساء: من الآية (١٧٦).

(٥) ينظر: جمع الجوامع والمحلّى عليه ٤١٤/١.



انضم النفي إلى التأكيد اقتضى اجتماعها العموم، فكذا الشرط لا اختصاص له، بل مقتضاه العموم، فالنكرة الواقعة في موضعه تعم أيضاً^(١).

وصرح بعموم النكرة في سياق الشرط إمام الحرمين الجويني فقال: إن النكرة الواقعة في سياق الشرط محمولة على العموم في قول القائل: من يأتي بمال أجازته^(٢)، فلا يختص هذا بمال مخصوص^(٣)، والسبب فيه أن النكرة إنما عمت في النفي؛ لأنها في نفسها ليست مختصة بمعين في قول القائل: ما رأيت رجلاً، والنفي لا اختصاص له، بل مقتضاه العموم، فالنكرة الواقعة في مساقه محمول عليه، وحكم عموم الشرط منبسط عليه؛ إذ لو اختص المال لاختص الشرط المتعلق به، والاختصاص نقيض وضع الشرط المطلق، فهذا على قولهم: النكرة في الإثبات تخص^(٤).

وأرى أن الإمام الزركشي وإن قال بالعموم إلا أنه خالف فجعل العموم في سياق الشرط لا في متعلق الشرط، حيث قال: النكرة هنا لم تقتض عمومًا؛ إذ المطلوب مال معين^(٥)، وإنما العموم في سياق الشرط، لا في متعلق الشرط، ولا يلزم من عموم الشرط عموم ما وقع في مسافة، فإذا قلت: من يأتي بزيد، فالعموم في الآتي لا في المأتي به، ثم أظهر رأيه معترفاً بالعموم، إلا أنه جعله من العموم البدلي فقال: والحق أن النكرة في سياق الشرط لا تتناول الأحاد عموماً، وإنما تتناولها على البدل، ولو كانت عامة في الشرط لعمت مع الأمر،

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١٣/٢.

(٢) أي فله أجره.

(٣) أي معين.

(٤) ينظر: البرهان لإمام الحرمين ٢٣٢/١ فقرة رقم ٢٤٣.

(٥) أي في المثال السابق: من يأتي بمال أجازته.



إذا قال انتني بثوب فلو أتاه بثوب واحد لكان ممتثلاً، ولو أتاه بعشرة كان حائداً عن المطلوب، فلو كان لفظ الثوب يتناول العشرة لماعد مخالفاً^(١).

الراجح:

بعد عرض ما سبق تبين أن النكرة الواقعة في سياق الشرط من صيغ العموم هو الراجح؛ لأن وجه العموم في النكرة مع الشرط؛ لأن النكرة لا تدل على خصوصها بمعين، كما أن الشرط لا اختصاص له، فإذا انضم الشرط مع التأكيد فإنه يفيد العموم^(٢).

ومن فروع المسألة التي استدل بها العلماء بأن النكرة في سياق الشرط تعم ما ذكره الإسفوي على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر:

قال الإسفوي في التمهيد: النكرة في سياق الشرط تعم، صرح به إمام الحرمين^(٣)، واقتضاه كلام الآمدي^(٤) وابن الحاجب^(٥)، إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة:

١- ما إذا قال: إن ولدت ولداً فأنت طالق، فولدت ولدين متعاقبين، فإنها تطلق بالأول، ثم إذا كانا في بطن واحد بأن كان بينهما دون ستة أشهر فتتقضي عدتها بالثاني، ولا يتكرر الطلاق، كذا جزم به الرافعي.

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٦٠/٤، والإحكام للآمدي ٦١/٢.

(٢) ينظر: في تلك المسألة: العقد المنظوم للقرافي ٣٦٤/١، شرح الكوكب المنير ١٤١/٣، إرشاد الفحول ص ١٢٢ ونهاية السؤل ٦٧/٢، شرح الكوكب الساطع للسيوطي ص ٤٥٦، المسودة ص ١٠٣، تيسير التحرير ٢١٩/١، أصول المرخسي ١١٩/١، التحصيل من المحصول ٣٥٠/١، شرح التلويح على التوضيح ١٠٢/١.

(٣) سبق ذكر قول إمام الحرمين.

(٤) سبق ذكر قوله مع الجمهور وينظر: الإحكام للآمدي ١٦١/٢.

(٥) ينظر: شرح العضد على المختصر لابن الحاجب ١٠٢/٢.



٢- ومنها إذا قال: إن كان ما في بطنك ذكراً فأنت طالق طلقاً وإن كان أنثى فأنت طالق طلقتين، فولدت ذكرين أو أنثيين، فقيل: لا يطلق؛ لأن مقتضى التكرير التوحيد، والأصح وقوع الطلاق حملاً لذلك على الجنس، كذا عليه الرافعي، والتعليل بما ذكرناه، وهو عمومها أصبح وأوفي بالقاعدة^(١).

وعلى ما سبق تبين أن القول بعمومها هو الراجح الأصح كما ذكره الإسنوي وغيره فيما سبق، والله أعلم.

ثالثاً: النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري:

قال القرافي: النكرة مع الاستفهام نحو: هل في الدار رجل؛ من صيغ العموم^(٢).

وذكرها ابن النجار في صيغ العموم فقال: وكذا النكرة في سياق استفهام إنكاري، لأنه في معنى النفي نحو: هل قام زيد؟ قال تعالى: ﴿هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿هل تعلم له سميّاً﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿فهل ترى لهم من باقية﴾^(٥) فإن المراد نفي ذلك كله؛ لأن الإنكار هو حقيقة النفي^(٦).

(١) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٣٢٤.

(٢) ينظر: العقد المنظوم للقرافي ١/٣٦٥.

(٣) سورة مريم: من الآية (٩٨).

(٤) سورة مريم: من الآية (٦٥).

(٥) سورة الحاقة: الآية (٨).

(٦) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٤٠.



وجه دلالتها على العموم:

ووجه العموم في النكرة مع الاستفهام أن الاستفهام طلب المعنى من اللفظ، فهو إذا طلب مبهم غير معلوم لدى المستفهم، فإذا وقعت النكرة والتي لا تدل على معين في سباقه فإنها تفيد العموم^(١).

لذلك اشترط العلماء في إفادة النكرة في سياق الاستفهام العموم أن يكون الاستفهام إنكاري، أما إذا كان الاستفهام تقريرياً فلا؛ لأن الاستفهام الإنكاري محمول على النفي، والنكرة إنما تعم من أجل وقوعها في النفي^(٢)، ولكن كثيرون من العلماء سكت عن هذا النوع ولعله داخل في حكم النفي من جهة المعنى كما سبق ذكره فلا حاجة إلى التنصيص، والله أعلم.

رابعاً النكرة الموصوفة:

النكرة الموصوفة هي التي لا تختص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة، كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً عالماً، فإن العلم ليس بما يخص واحداً من الرجال، بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً يدخل داره وحده قبل كل أحد، فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد^(٣)، وهذا ما قال به الحنفية، قال في التلويح: وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة عندنا^(٤).

وقال الزركشي في البحر: ومنها^(٥) قالت الحنفية: قد تعرض النكرة للعموم فيما إذا وصفت بصفة عامة فإنها تصير معرفة؛ لأن الوصف من

(١) ينظر: العقد المنظوم ٣٦٥/١، شرح الكوكب المنير ١٤٠/٣، شرح الكافية في النحو ٤٥/٢.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) التلويح على التوضيح ١٠٣/١، حاشية العطار على جمع الجوامع ١١/٢.

(٤) ينظر: التلويح ١٠٢/١، ١٠٣.

(٥) أي ومن صيغ العموم؛ إذ هو في سياق صيغة.



التعريف بمنزلة اللام في اسم الجنس ومثله بقولهم: لا أكلم إلا رجلاً كوفياً، فإن له أن يكلم جميع الكوفيين، ولو قال: إلا رجلاً، فكلم رجلين حنث، فعلم أن العموم من إلحاق الوصف العام بهذا، كقوله تعالى: ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك﴾^(١) لأنه في معرض التعليل لقوله تعالى: ﴿ولا تتكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾^(٢) فلو لم تكن العلة عامة لما صح التعليل^(٣).

واستدل الحنفية على إفادتها العموم بوجهين:

الأول: الاستعمال في قوله تعالى: ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى﴾^(٤) للقطع بأن هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن، وكل قول معروف، منع أن قوله تعالى: ﴿ولعبد مؤمن﴾ وقع في معرض التعليل للنهي عن نكاح المشركين، وهو عام لما ذكرناه^(٥) من أن الجمع المعرف باللام عام في موضع النفي والإثبات فيجب عموم العلة ليلانم عموم الحكم.

ثم قال صاحب التلويح بعد ذكره ذلك: وفي هذا إشارة إلى الرد على من زعم أن عموم النكرة الموصوفة مختص بغير الخبر أو بكلمة "أي" أو بالنكرة المستثناة من النفي^(٦).

(١) سورة البقرة: من الآية (٢٢١).

(٢) نفس السورة والآية السابقتين.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٦٠/٤ وما بعدها.

(٤) سورة البقرة: من الآية (٢٦٣).

(٥) أي الحنفية لما ذهبوا إليه سابقاً في الجمع المعرف.

(٦) ينظر: ما سبق في ذلك الوجه والرد في: التلويح على التوضيح ١٠٣/١، كشف الأسرار

للبخاري ٢٠/٢.



الوجه الثاني: أن تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفاً أو لم يذكر مشعر بأن اشتقاق الوصف علة لذلك الحكم، فيعم الحكم بعموم علقته، وهذا مراد من قال: الصفة والموصوف كشيء واحد فعمومها عمومه^(١). وعلى أصل قولهم هذا لو حلف لا يجالس إلا رجلاً، يحث بمجالسة رجلين، ولو حلف لا يجالس إلا رجلاً عالماً، لم يحث بمجالسة عالمين أو أكثر. وقال علاء الدين البخاري: الاستثناء ليس بمستقبل بنفسه فيؤخذ حكمه من المستثنى منه، فصار كأنه بعد الاستثناء في موضع النفي فيتعمم^(٢). وقد ذكر المرخسي ذلك أيضاً فقال: ومن الدليل على التعميم في النكرة إلحاق وصف عام بها، حتى إذا قال: والله لا أكلم إلا رجلاً عالماً، كان له أن يكلم كل عالم؛ لأن المستثنى نكرة في الإثبات، ولكنها موصوفة بصفة عامة، بخلاف ما لو قال: إلا رجلاً فكلم رجلين فبقي يحث، ولو قال لامرأتين له: والله لا أقربكما إلا يوماً، فالمستثنى يوم واحد، ولو قال: إلا يوم أقربكما فيه، فكل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى لا يحث به؛ لأنه وصف النكرة بصفة عامة^(٣).

المناقشة: نوقش الحنفية فيما سبق، فقال الزركشي: وقد رد عليهم بما نص عليه محمد بن الحسن في الجامع الكبير: أنه لو قال: لأكلن رجلاً كوفياً، بر بواحد^(٤)، ولو اقتضى الوصف العموم كما قالوا لما بر إلا بالجميع؛ ولأن الوصف المذكور ليس للتعميم، بل لبيان المراد بالنكرة، فإن النكرة فيها أمران:

(١) ينظر: التلويح على التوضيح ١/١٠٣، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٠.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٠.

(٣) ينظر: أصول المرخسي ١/١٢٠.

(٤) ينظر: الجامع الكبير ص ٧٤.



النوع، والوحدة، فإن الرجل يذكر في مقابلة المرأة، فيراد به النوع، وكل منهما أعم من الكوفي وغيره، فإذا قال: كوفياً، احتمل أن يكون مفيداً للوحدة فلا يكلم إلا واحداً كوفياً، ويحتمل أن يكون مفيداً للنوع فلا يكلم إلا النوع الكوفي، فإن نوى أحدهما اتبع، وإن أطلق فالتوجه حمله على الوحدة، ويحتمل بالاثنتين^(١).

وأورد صاحب التلويح اعتراضاً على الحنفية، وذكر الرد عليه، فقال: فإن قيل: النكرة الموصوفة مقيدة، والمقيد من أقسام الخاص، قلنا: هو خاص من وجه وعام من وجه، أي خاص بالنسبة إلى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد، عام في أفراد ما يوجد فيه ذلك القيد^(٢).

الراجع:

وبعد عرض ما سبق تبين أن الراجع في النكرة الموصوفة بصفة عامة تدل على العموم، أما إذا استعملت في غير هذا كان مجازاً لا بد من قرينة^(٣).
خامساً: النكرة في سياق الإثبات إن كانت للامتنان:

قال ابن النجار^(٤) وغيره: ومن صيغ العموم أيضاً: النكرة في سياق إثبات امتنان مأخوذ ذلك من استدلال أصحابنا: إذا حلف لا يأكل فاكهة، يحتمل بأكل التمر والرمان، لقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرِمانٌ﴾^(٥).

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٦٢/٤.

(٢) ينظر: التلويح على التوضيح ١٠٤/١.

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١٦١/١ وما بعدها، أصول الفقه للبرديسي ص ٤٠١، إرشاد الفحول ص ١٢٣.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ١٣٩/٣، وقال السيوطي: ترتيب الحكم على الوصف يفيد عليه الوصف للحكم وذلك يفيد العموم بالعقل، بمعنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول.
ينظر: شرح الكوكب الساطع ٤٥٧/١.

(٥) سورة الرحمن: الآية (٦٨).



وقال الإسنوي: النكرة في سياق الإثبات إن كانت للامتنان نعم كما ذكره جماعة منهم القاضي أبو الطيب.
وجهه: أن الامتنان مع العموم أكثر؛ إذ لو صدق بالتنوع الواحد من الفاكهة، لم يكن في الامتنان بالجنتين كبير معنى.
ومن فروعه: الاستدلال على طهورية كل ماء، سواء نزل من السماء، أو نبع من الأرض بقوله تعالى: «وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به»^(١) والله أعلم.

المبحث الثالث عشر

في الفعل^(٢) إذا وقع في سياق النفي أو الشرط

إذا وقع الفعل في سياق النفي أو الشرط فهو على قسمين:
أحدهما: أن يكون قاصراً، والثاني: أن يكون متعدياً ووقع في سياق النفي أو الشرط.

(١) سورة الأنفال: من الآية (١١)، وينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإمام الإسنوي ص ٣٢٥.

(٢) الفعل ينقسم إلى: متعد، ولازم، والمتعدي: هو الذي يصل إلى مفعوله بغير حرف جر، نحو: ضربت زيداً، واللازم: هو ما ليس كذلك، فهو ما لا يصل إلى مفعوله إلا بحرف جر، نحو: مررت بزيد، أو لا مفعول له نحو: قام زيد، ويسمى ما يصل إلى مفعوله بنفسه متعدياً وواقعاً ومجاوزاً وما ليس كذلك يسمى لازماً، وقاصراً وغير متعد، ويسمى متعدياً بحرف جر، وعلامة الفعل للمتعدى أن تتصل به هاء تعود على غير المصدر، وهي هاء المفعول به، نحو: الباب أغلقته، واحترز بها، غير المصدر من هاء المصدر، فإنها تتصل بالمتعدي واللازم، فلا تدل على تعدى الفعل، فمثال المتصلة بالمتعدي: الضرب ضربته زيداً، أي ضربت بالمتعدي واللازم، فلا تدل على تعدى الفعل، فمثال المتصلة بالمتعدي: الضرب ضربته زيداً، أي ضربت الضرب زيداً، ومثال المتصلة باللازم: القيام قيمته، أي قمت القيام. ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ص ١٤٥.



أما الأول:

وهو أن يكون قاصراً ووقع في حيز النفسي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري، فإنه يعم باعتباره مصدره لا باعتبار مفاعيله، مثاله في النفسي قوله تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا يحيى﴾^(١) قال القرافي: كأنك قلت: لا موت له فيها ولا حياة^(٢)، فالنفي هنا عام لجميع مصادرهِ ويتناول الفعل أيضاً، ومثاله في الشرط قوله تعالى: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾^(٣) فالشرط هنا عام يتناول كل قول يصدر منهم، ومن أمثلته في الاستفهام الإنكاري قوله تعالى: ﴿أهلؤا من الله عليهم من بيننا﴾^(٤) فالمنفي هنا إنكار كل من حصل من الله تعالى عليهم^(٥).

الثاني: وهو الفعل المتعدي:

قال الزركشي: والثاني أن يكون متعدياً ووقع في سياق النفي أو الشرط النفسي أو الشرط ولم يصرح بمفعوله ولم يكن له دلالة على مفعول، لا واحد ولا أكثرن فهل يكون عاماً فيها أولاً؟ كما إذا قال: والله لا أكلت، أو لا أكل، أو إن أكلت فعلى كذا، فذهب الشافعية والمالكية وأبو يوسف من الحنفية وغيرهم إلى أنه عام فيه^(٦).

(١) سورة الأعلى: الآية (١٣).

(٢) ينظر: العقد النظم للقرافي ٣٦٥/١.

(٣) سورة محمد: من الآية (٣٨).

(٤) سورة الأنعام: من الآية (٥٣).

(٥) ينظر: إرشاد الفحول ص ١٢٢، تلقيح الفهوم ص ١١١ وما بعدها، شرح العضد على

مختصر ابن الحاجب ٢/٢١٦، ٢١٧، الإحكام للآمدي ٩٤/٢، نهاية السؤل ٧٣/٢.

(٦) ينظر: المستصفي ٢/٦٢، الإحكام للآمدي ٩٤/٢، شرح العضد على مختصر ابن

الحاجب ٢/١١٧، حاشية المطار على جمع الجوامع ٢/٢.



وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يعم، واختاره القرطبي من المالكية، والإمام الرازي من الشافعية^(١).

قال الزركشي: وجعله القرطبي من باب الأفعال اللازمة نحو: يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالعموم ولا بالخصوص؛ لأن هذه الأفعال لما لم تقصد مفعولاتها تبين أنه قصد بها ماهيات تلك الأفعال المجردة عن الوحدة والكثرة، بل عن قيود المكانية والإضافة^(٢).

وإن كان الشوكاني قد ذكر أن الأصفهاني قال: لا فرق بين المتعدى اللازم، والخلاف فيهما سواء، ثم قال الشوكاني: وظاهر كلام إمام الحرمين الجويني والغزالي والآمدي أن الخلاف إنما هو في الفعل المتعدى إذا وقع في سياق النفي أو الشرط، هل يعم مفاعيله أم لا؟ لا في الفعل اللازم فإنه لا يعم^(٣).

وبعد ذكر ما سبق نرى أن الخلاف بين العلماء في الفعل المتعدى إذا وقع في سياق النفي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري، ولم يصرح بمفعوله، كما إذا قال قائل: والله لا أكلت، أو إن أكلت، أو لا أكل فعلى كذا فلعلماء فيه قولان:

القول الأول:

وهو للشافعية والمالكية وأبي يوسف من الحنفية وغيرهم^(٤): أنه يعم.

(١) ينظر: فواتح الرحموت ٢٨٦/١، إرشاد الفحول ص ١٢٢، المحصول ٣٩١/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٦٧/٤، ١٦٨، إرشاد الفحول ص ١٢٢.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول ص ١٢٢، المستصفي ٦٢/٢، الإحكام للآمدي ٩٤/٢، البرهان لإمام الحرمين ٢٢٧/١، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع للسيوطي ٤٦٤/١.

(٤) ينظر: المستصفي ٦٢/٢، الإحكام للآمدي ٩٤/٢، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١١٧/٢.



القول الثاني:

للإمام أبي حنيفة، واختاره القرطبي من المالكية، والإمام الرافعي من الشافعية^(١): أنه لا يعم.

الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول بأن الفعل المتعدي يدل على المفعول بصيغته وبنيته، فإذا قال مثلاً، والله لا أكلت، فإن قوله: أكلت فعل يتعدى إلى المأكول ويدل عليه بوضعه وصيغته، فإذا قال: لا أكلت، فهو ناف لحقيقة الأكل من حيث هو أكل ويلزم من ذلك نفيه بالنسبة إلى كل مأكول، وإلا لما كان نافياً لحقيقة الأكل من حيث هو أكل، وهو خلاف دلالة لفظه، وإذا كان لفظه دالاً على نفي حقيقة الأكل بالنسبة إلى كل مأكول، فكان قابلاً للتخصيص.

وأما في طرق الإثبات، وهو ما إذا قال: إن أكلت فأنت طالق، فلا يخفي أن وقوع المطلق يستدعي مأكولاً مطلقاً لكونه متعدياً إليه، والمطلق ما كان شائعاً في جنس المقيدات الداخلة تحته، فكان صالحاً لتفسيره وتقييده بأي منها كان، ولهذا لو قال الشارع: أعتق رقبة، صح تقييدها بالرقبة المؤمنة، أو لم يكن للمطلق على المقيد دلالة لما صح تفسيره به^(٢).

المنافسة:

نوقش الدليل السابق من قبل أصحاب القول الثاني بما يأتي: قيل: يلزم على ما ذكرتموه الزمان والمكان، فإن حقيقة الأكل لا تتم نفيّاً ولا إثباتاً إلا بالنسبة إليهما ومع ذلك لو نوى بلفظه مكاناً معيناً، وزماناً معيناً فإنه لا يقبل^(٣).

(١) ينظر: فواتح الرحموت ٢٨٦/١، المحصول ٣٩١/٢.

(٢) ينظر: الإحكام للامدّى ٩٥، ٩٤/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٦٨/٤.

(٣) ينظر: الإحكام للامدّى ٩٥/٢.



الجواب: وأجيب عن ذلك من وجهين:

الأول: لا نسلم عدم عموم الفعل في الزمان والمكان، بل نقول: إنه عام فيهما، ويقبل التخصيص فقد نص الشافعي على أن من قال لزوجته: إن كلمت زيدا فأنت طالق، ثم قال: قصدت التكليم شهراً، فإنه يقبل منه ذلك، وهذا صريح من قبوله التخصيص فيكون المكان مثله^(١).

الثاني: سلمنا عدم عموم الفعل في الزمان والمكان، وعدم قبوله التخصيص فيهما، ولكن نقول: إن هذا قياس مع الفارق؛ لأن الفعل المتعدي لا يتصور بدون مفعوله، فلا يتصور ضرب بدون مضروب، ولا قتل بدون مقتول، ولا أكل بدون مأكول، بخلاف الزمان والمكان فإن الفعل المتعدي يتصور بدونهما، وإن كان كل منهما ضرورياً لتحقيق الفعل فيه.

وبعد ظهور التفرقة تبين لنا أن ذكر الفعل المتعدي يعتبر ذكراً للمفعول به، فكأنه موجود في اللفظ فيوصف بالعموم ويرد عليه التخصيص، بخلاف الزمان والمكان فلا يعتبر ذكراً لهما فلا يكون كل منهما مذكوراً في اللفظ فلا يوصف بالعموم فلا يقبل التخصيص.

ثانياً: أدلة القول الثاني القائلين بعدم عموم الفعل المتعدي:

واستدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بما يأتي: قالوا: لو عم هذا اللفظ بالنسبة إلى كل مأكول لعم بحسب العوارض اللاحقة من الزمان والمكان؛ إذ لا فرق بين المفعول به والمفعول فيه بالنسبة إلى الفعل، وإذا كان كذلك قبل التخصيص إذا نوى زمناً معيناً أو مكاناً معيناً^(٢).

(١) ينظر: نهاية السؤل للإسنوي ٧٣/٢، ٧٤، الإبهاج شرح المنهاج لابن السبكي ١١٨/٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: تلقيح الفهم ص ٤١١، المحصول للإمام الرازي ٣٩٢/١.



الجواب: وأجيب عن ذلك بوجهين:

الوجه الأول: ما سبق ذكره في الوجه الأول من المناقشة، وما ذكره الإسنوي معزياً إلى الإمام الشافعي، وهو ما نص عليه في قوله: لو قال: إن كلمت زيداً فأنت طالق، ثم قال: أردت شهراً، أنه يصح ويقبل منه^(١).

الوجه الثاني: أنه يمكن أن يقال: لا زمان لهذا الفعل من حيث نيته، بل هما لا زمان لكل فعل لضرورة إدخاله في الوجود، فلا إشعار لصيغة الفعل بهما من حيث النية، بخلاف المفعول فإنه مدلول للفعل بوصفه وصيغته، فكان تعلقه به أقوى، ودلالته أظهر، متضمنة النفي وكان عاماً^(٢).

الراجع:

وبعد عرض ما سبق من أدلة لأصحاب القولين تبين واضحاً أن الراجع هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول وهم الشافعية ومن معهم؛ لأن الفعل عام في مفعولاته كما هو في مصادره؛ لأن العموم جاء هنا لكونه في حيز النفي والشرط والاستفهام الإنكاري، وجميعهم يدل على العموم، قال القرافي: فالعموم فيه باعتبار مصادره مفاعيله معاً، نحو قوله: والله لا أكل، فإنه يعم أفراد الأكل وأفراد المأكول^(٣).

ويؤيد الترجيح لمذهب الشافعية: أن لفظ الأكل يدل على ماهيته، والماهية من حيث هي لا تقبل العدد وهي قدر مشترك بين جميع الأفراد فتستفي الأفراد بانتفاء الحقيقة التي هي الأكل، وبانتفاء الأكل يلزم نفيه لكل مأكول، فهو عام في جميع أفراد الأكل والمأكول^(٤)، والله أعلم.

(١) ينظر في ذلك: المحصول ٣٩٣/١، نهاية السؤل ٧٣/٢، ٧٤.

(٢) ينظر: المرجعين السابقين.

(٣) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ٣٦٥/١.

(٤) هذا ما ذكره العلماء. ينظر: المحصول ٣٩٣/١، شرح البضد على المختصر ٢١٦/٢، ٢١٧، الإحكام للآمدي ٩٤/٢، ٩٥، نهاية السؤل ٧٣/٢، تلقيح الفهوم ص ٤١١ وما بعدها.



نتائج البحث

الحق أن البحث في موضوع العام يتطلب عدة مباحث كما ذكرها العلماء، ولكن لما كان موضوع البحث: "دلالة صيغ العموم عند الأصوليين"، أردت أن أذكر أقوال العلماء فيها، موضحاً في كل مسألة أقوال العلماء محررة مع بيان القول الراجح، لذا أضفت إلى مسماه: "القول المبين في دلالة صيغ العموم عند الأصوليين دراسة وتطبيق" وبعد ما انتهيت إلى ما وفقني الله إليه، ووقعت عيني عليه لا أشك في أني مقصر، فإن الكمال لله وحده بل إن البصر لا بد وأن تعثره حالة غشاوة فيزيغ؛ لأن بصر جميع البشر ليس مثل بصر الحبيب المصطفى - ﷺ - فإن بصره محفوظ بحفظ الله سبحانه وتعالى له، قال تعالى في حق حبيبه: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾^(١) ومما وفقني الله تعالى له عدة نتائج في هذا البحث:

أولاً: أن من العلماء من أكثر وأطنب في تعداد صيغ العموم كالقرافي - رحمه الله - في كتابه العقد المنظوم، حيث أوصلها إلى ست وأربعين بعد المائتين، وأكثر العلماء لم يذكر إلا ما اتفق عليه، وجعل المختلف فيه ليس من صيغة كالإمام الرازي في المحصول، حيث قال: الشطر الثاني من هذا القسم فيما ألحق بالعموم وليس منه، وذكر عدة مسائل منها الواحد المعرف بلام الجنس، الجمع المنكر، واللفظ الذي يتناول المذكر والمؤنث، وترك الاستقصال، وكل حكم يدل عليه بصيغة المخاطبة، وقول الراوي ... إلخ ما ذكره، ولما كان موضوع البحث: صيغ العموم، ذكرت ما يتعلق بها، وذلك ما من الله به؛ لأن أكثر ما ذكره العلماء يتعلق بالبحث عن العام مطلقاً.

ثانياً: أن اختلاف العلماء في دلالة العام من حيث القطعية والظنية لا يترتب عليه خلاف جوهري معنوي كما سبق.

(١) سورة النجم : الآية (١٧).



ثالثاً: أن العام عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي، وهذا هو الفرق بينهما، وأن من أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة، فصح إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية.

رابعاً: أن الفرق بين عموم الشمول وعموم البذل أن عموم الشمول كلي يحلم فيه على كل فرد فرد، وعموم البذل كلي من حيث إنه يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه على كل فرد، بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البذل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة.

خامساً: أن الفرق بين العام والعموم أن العام هو اللفظ المتناول، والعموم تناول اللفظ لما يصلح له، فالعموم مصدر، والعام اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران؛ لأن المصدر والفعل غير الفاعل.

سادساً: أن للعموم صيغة تخصه، وهذا ما سبق ذكره من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والنكرة المنفية والمفرد المحلى باللام ولفظ كل وجميع ونحوها.

سابعاً: أن للعموم لا يصح في الأفعال، ويصح في الألفاظ وهذا ما علي الجمهور.

ثامناً: أن هناك فرقاً بين عموم السلب؛ إذ يحكم فيه بالسلب عن كل فرد، وسلب العموم؛ إذ لم يقد العموم في حق كل أحد، بل إنما أفاد نفي الحكم عن بعضهم وهذا اختصت به كل عن سائر الصيغ.

تاسعاً: أن العموم من عوارض الألفاظ باتفاق، وفي المعاني مختلف فيه، وأن اختلافهم في المعاني هو ما وقع في معنى العموم كما سبق ذكره.

والحق هذا ما استطعت، وهو جهد المقل القاصر، أطلب من الله أن يمني عليّ بكرمه، وأن يسعني برحمته لما وقع مني وما أصبت فيه من زلل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم؛

ثانياً: كتب التفسير؛

١- الجامع لأحكام القرآن الكريم: للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - دار الكتب العلمية بيروت.

٢- تفسير القرآن العظيم: للحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفي سنة ٧٧٤هـ - طبعة عيسى الحلبي.

٣- تفسير الجلالين: سلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، المولود سنة

٧٩١هـ - والمتوفي سنة ٨٦٤هـ - والعلامة جلال الدين عبد الرحمن بن

أبي بكر السيوطي المولود سنة ٨٤٩هـ والمتوفي سنة ٩١١هـ - مزيلاً

بكتاب لباب المنقول في أسباب النزول للسيوطي - مكتبة الصفا.

٤- الاتقان في علوم القرآن للشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر

السيوطي الشافعي المتوفي سنة ٩١١هـ - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.

٥- تفسير النسفي: للإمام الجليل العلامة أبي البركات عبد الله بن أحمد بن

محمود النسفي، طبعة دار الكتب العربي بيروت.

٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري

المتوفي سنة ٣١٠هـ - طبعة - دار الفكر.

٧- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للإمام

الشوكاني طبعة - مكتبة الرشد - الرياض ١٤٢٠هـ - ١١٩٩م.



ثالثاً: كتب الحديث:

- ١- فتح الباري بشرح صحيح البخارى للإمام الحافظ: أحمد بن علي بن حجر العسقلانى المولود سنة ٧٧٣هـ المتوفي سنة ٨٥٢هـ رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة دار الريان.
- ٢- صحيح مسلم بشرح النووي للإمام أبى زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي المتوفي سنة ٦٧٦هـ - تحقيق طه عبد الرؤوف - الناشر مكتبة التوفيقية سيدنا الحسين - رضى الله عنه.
- ٣- سنن أبى داود للإمام الحافظ أبى داود بن الأشعث السجستاني الأندلى - دار الجيل بيروت لبنان.
- ٤- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار للإمام محمد بن محمد الشوكاني المتوفي سنة ١٢٥٥هـ دار الجيل - بيروت لبنان.
- ٥- المستدرك علي الصحيحين للحاكم النيسابورى مطبعة دار المعرفة بيروت.
- ٦- سنن الدارقطني علي بن عمر الدارقطني المتوفي سنة ٣٨٥هـ مطبعة عالم الكتب بيروت.
- ٧- سنن الترمذي الجامع الصحيح أبو عيسى محمد بن عيسى بن مسرة الترمذي المتوفي سنة ٢٩٧هـ طبعة دار إحياء التراث.
- ٨- سبل السلام تأليف الإمام محمد بن اسماعيل الكحلاني الصنعاني المعروف بالأمير المولود سنة ١٠٥٩هـ المتوفي سنة ١١٨٣هـ بشرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، للحافظ شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، المولود سنة ٧٧٣هـ، المتوفي سنة ٨٥٢هـ، ويليهِ متن نخبة الفكر مصطلح أهل الأثر طبعة مصطفى الحلبي.



- ٩- سنن النسائي: بشرح الحافظ جلال الدين النسفي وحاشية السندي، طبعة دار الحديث، بتحقيق أحمد شمس الدين، طبعة دار الكتب العلمية.
- ١٠- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم تأليف: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي من علماء القرن الثامن الهجري، المتوفي سنة ٧٩٥هـ، طبعة دار الحديث بالقاهرة.
- ١١- مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال، طبعة دار صادر، - بتحقيق أحمد شاكر وحزمة أحمد زين، طبعة دار الحديث ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ١٢- مسند الإمام الشافعي طبعة دار البيان للتراث ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- ١٣- سنن الدرامي: للإمام محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي المتوفي سنة ١٢٥٥هـ، تحقيق محمد أحمد وهمان، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.
- ١٤- نصب الراية لأحاديث الهداية، تأليف: العلامة المحدث الفقيه جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي ت ٧٦٢هـ تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية.
- ١٥- عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي لأبي بكر بن العربي المتوفي سنة ٥٤٣هـ وضع حواشيه جمال مرعشلي طبعة دار الكتب العلمية.
- ١٦- فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي صححه أحمد عبد السلام طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٧- المؤطا لإمام دار الهجرة مالك بن أنس تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار إحياء الكتب العربية.



رابعاً: كتب الأصول:

- ١- المحصول: للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفي سنة ٦٠٦ هـ مطبعة دار الكتب العلمية بيروت.
- ٢- المستصفي من علم الأصول للإمام أبي حامد بن محمد الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥ هـ مطبعة دار العلوم الحديثة.
- ٣- الإحكام في أصول الأحكام: للآمدي: الشيخ العلامة الإمام علي سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفي سنة ٦٣١ هـ - مطبعة محمد علي صبيح ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- ٤- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري المتوفي سنة ٤٥٦ هـ - الناشر دار الحديث القاهرة.
- ٥- الرسالة في أصول الفقه للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفي ٢٠٤ هـ، مطبعة مصطفى الحلبي، بدون: تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة المكتبة العلمية - بيروت - لبنان.
- ٦- المحرر في أصول الفقه: للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفي سنة ٤٥٠ هـ مطبعة دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - خرج أحاديثه وعلق عليه: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة.
- ٧- اللمع في أصول الفقه، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز أبادي الشيرازي المتوفي سنة ٤٧٦ هـ، طبعة البابي الحلبي سنة ١٣٧٧ هـ طبعة الثالثة.
- ٨- التبصرة في أصول الفقه للشيخ الشيرازي: أبي إسحاق بن علي بن يوسف الشيرازي المتوفي سنة ٤٧٦ هـ تحقيق الدكتور هيتو، طبعة دار الفكر.



٩- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تحقيق الدكتور: محمد بن علي المبارك، طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٠هـ - بيروت - لبنان.

١٠- المسودة لآل تيمية، تقديم الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني.

١١- الأشباه والنظائر، تأليف: الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم تحقيق وتعليق عبد العزيز محمد الوكيل، الناشر: مكتبة الحلبي سنة ١٣٨٧هـ.

١٢- المعتمد في أصول الفقه، للإمام أبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، المتوفي سنة ٤٣٦هـ - قدم له الشيخ خليل مدير أزهر لبنان، مطبعة: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٣- التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول، للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي المتوفي سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو - طبعة مؤسسة الرسالة.

١٤- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ، مطبعة محمد علي صبيح.

١٥- أصول البزدوي فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي، المتوفى سنة ٤٨٢هـ، مطبعة دار الكتاب العربي - بيروت، مع كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ الطبعة السابقة - بيروت لبنان.

١٦- التقرير والتحرير علي متن التحرير، تأليف العلامة: ابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ.



- ١٧- التمهيد في أصول الفقه للشيخ العلامة محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي المتوفي سنة ٥١٠هـ، تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى.
- ١٨- التحصيل من المحصول للإمام سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي الشافعي المتوفي سنة ٦٨٢هـ - تحقيق الدكتور: عبد الحميد أبو زيد، طبعة مؤسسة الرسالة، سوريا.
- ١٩- التلويح علي التوضيح للإمام التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني المتوفي سنة ٧٨٢هـ طبع مع التوضيح طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٠- البرهان في أصول الفقه تأليف إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني المتوفي سنة ٤٧٨هـ تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب، طبعة دار الوفاء بالمنصورة سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢١- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: بدر الدين ابن بهادر بن عبد الله الشافعي المتوفي سنة ٧٩٤هـ حققه وخرج أحاديثه لجنة من علماء الأزهر، طبعة دار الكتب ٧ ش الجمهورية.
- ٢٢- المذهب في أصول الفقه المقارن، تأليف الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة الأستاذ في أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض - طبعة الرشيد الرياض ٣٢.
- ٢٣- العقد المنظوم في الخصوص والعوم، للعلامة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المتوفي سنة ٦٨٢هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد الختم عبد الله، طبعة: دار الكتب.



- ٢٤- أصول الفقه تأليف، الأستاذ الدكتور الشيخ: محمد أبي النور زهير طبعة دار الطباعة المحمدية بالأزهر القاهرة.
- ٢٥- مذكرة أصول الفقه علي روضة الناظر، للإمام ابن قدامة الحنبلي - رحمه الله تعالى -، تأليف: العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي العربي، طبعة دار اليقين للنشر والتوزيع.
- ٢٦- بذل النظر في أصول الفقه، للإمام محمد بن علي عبد الحميد الأسمندي سنة ٥٥٢هـ مطبعة ومكتبة: دار التراث بالقاهرة، تحقيق وتعليق الدكتور محمد زكي عبد البر.
- ٢٧- شرح الكوكب المنير، المسمى "مختصر التحرير" أو "المختبر شرح المختصر" في أصول الفقه، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار، المتوفي سنة ٩٧٢هـ تحقيق الدكتور الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، مكتبة العبيكان.
- ٢٨- أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، أستاذ الفقه وأصوله جامعة دمشق كلية الشريعة - طبعة دار الفكر.
- ٢٩- نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الحضري، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود سعد بن سالم السيرج، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز.
- ٣٠- الوصول إلى كفاية الوصول، تأليف: سماحة آية الله المجاهد الحاج السيد محمد الحسيني الشيرازي، طبعة دار الإيمان للطباعة والنشر.
- ٣١- تيسير التحرير، شرح العلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي، علي كتاب التحرير في أصول



- الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، الشهير بابن همام الدين الأسكندري الحنفى، المتوفى سنة ٥٨٦١ هـ طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٠ هـ.
- ٣٢- الإبهاج شرح المنهاج، تأليف شيخ الإسلام المتوفى سنة ٧٥٦ هـ وولده تاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ مطبعة الكليات الأزهرية.
- ٣٣- حاشية العطار علي جمع الجوامع، للعلامة الشيخ حسن العطار علي شرح الجلال علي جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، مطبعة: دار الكتب العلمية.
- ٣٤- شرح مختصر الروضة: لنجم الدين أبى الربيع سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم بن سعد الطوخي، المتوفى سنة ٧١٦ هـ، طبعة: مؤسسة الرسالة.
- ٣٥- الموافقات في أصول في الشريعة، لأبى اسحق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللحى الغرناطي المالكي، المتوفى سنة ٧٩٠ هـ، وعليه شرح جليل، لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ: عبد الله دراز، وعنى بطبعه محمد عبد الله دراز، طبعة دار المعرفة - بيروت لبنان.
- ٣٦- مرآة الأصول: شرح مرقاة الوصول، لمولى خسرو محمد بن فراموز المتوفى سنة ٨٨٥ هـ طبعة دار سعادات.
- ٣٧- نهاية السؤل، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢ هـ ومعه منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، طبعة محمد علي صبيح.



- ٣٨- شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع للشيخ جلال الدين السيوطي، المتوفي سنة ٩١١هـ طبعة الإشعاع الفنية تحقيق الأستاذ الدكتور: محمد إبراهيم الحفناوي. .
- ٣٩- شرح اللمع، لأبي اسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، طبعة دار الغرب الإسلامي.
- ٤٠- ميزان الأصول في نتائج العقول، للشيخ علاء شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد بن أحمد السمرقندي، المتوفي سنة ٥٣٩هـ تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر مكتبة دار التراث ٢٢ شارع الجمهورية القاهرة.
- ٤١- فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، بشرح مسلم الثبوت، للإمام محب الله بن عبد الشكور، طبعة دار العلوم الحديثة، مطبوع مع المستصفي، للإمام الغزالي (رحمهم الله تعالى).
- ٤٢- كشف الأسرار علي المنار، للنسفي للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد، المعروف "بحافظ الدين النسفي" المتوفي سنة ٧١٠هـ مع شرح نور الأنوار علي المنار للشيخ أحمد المعروف بملاحيون بن أبي سعيد الحنفي المتوفي سنة ١١٣٠هـ طبعة دار الكتب العلمية.
- ٤٣- حاشية السعد التفتازاني علي مختصر ابن الحاجب، المتوفي سنة ٧٩٢هـ طبع مع شرح العضد علي المختصر، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٤٤- تقارير العلامة الشيخ الشربيني، عبد الرحمن الشربيني، الفقيه الشافعي الأصولي، المتوفي سنة ١٣٢٦هـ.
- ٤٥- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تأليف ولي الدين أبي زرة أحمد العراقي المتوفي سنة ٨٢٦هـ، مكتبة الفاروق الحديثة.



- ٤٦- الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تأليف: أبي عبد الله بن محمد بن محمود بن عباد العجلي الاصفهاني، تحقيق: الدكتور عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي معوض، مطبعة: دار الكتب العلمية بيروت.
- ٤٧- تسهيل الوصول إلى علم الأصول، تأليف الأستاذ الشيخ محمد بن عبد الرحمن المحلاوي الحنفي طبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٤١هـ.
- ٤٨- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، تأليف الأستاذ الدكتور محمد أديب صالح طبعة المكتب الإسلامي، طبعة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٤٩- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، للحافظ العلائي، خليل ابن كيكليدي بن عبد الله صلاح الدين، المتوفي سنة ٧٦١هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن محمد بن اسحاق آل الشيخ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ٥٠- جامع الأسرار في شرح المنار، للكاكي، رسالة دكتوراه، تحقيق: فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة.
- ٥١- سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، للشيخ: محمد نجيب المطيعي، طبعة عالم الكتب - بيروت.
- ٥٢- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفي سنة ٧٧١هـ.
- ٥٣- مفتاح الوصول في علم الأصول، تأليف ابن عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني، تحقيق: الشيخ أبي بكر محمود قمي مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٥٤- منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف: الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب، المتوفي سنة ٦٤٦هـ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.



- ٥٥- نشر البنود علي مراقي السعود، تأليف: سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية بيروت طبعة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- ٥٦- نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: الإمام شهاب الدين ابن العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، القرافي المتوفي سنة ٦٨٤هـ تحقيق محمد عبد القادر عطا، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٧- بحوث في القواعد الأصولية للعموم والخصوص، تأليف الأستاذ الدكتور عيسى عليوة زهران، أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

خامساً: كتب الفقه:

- ١- المغنى، للإمام الشيخ موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي المتوفي سنة ٦٢٠هـ، علي مختصر الإمام أبي القاسم عمرو بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى، المتوفي سنة ٣٢٤هـ، ومعه الشرح الكبير للإمام شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر بن محمد بن أحمد المقدسي، المتوفي سنة ٦٨٢هـ علي مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الناشر: دار الغد العربي، العباسية بالقاهرة.

- ٢- أنوار البروق في أنواء الفروق، تأليف شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، المتوفي سنة ٦٨٤هـ، ومعه أدرار الشروق علي أنواء الفروق، تأليف قاسم بن عبد الله المعروف "بابن الشاط" وبهامشه الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية، تأليف العلامة محمد علي بن حسين المكي المالكي، طبعة عالم الكتب - بيروت.



٣- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، طبعة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

٤- الهداية شرح بداية المبتدئ، تأليف شيخ الإسلام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، المتوفي سنة ٥٩٣هـ. في الفقه علي مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة، طبعة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد، طبعة: دار الفكر.

٦- العدة شرح العدة، في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني (رضي الله عنه) تأليف: بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقنسي، المولود سنة ٥٥٦هـ والمتوفي سنة ٦٢٤هـ- الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، المتوفي سنة ٥٨٧هـ طبعة: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٨- المحلى للإمام ابن حزم الظاهري، المتوفي سن ٤٥٦هـ، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، مكتبة: دار التراث - القاهرة.

٩- حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير، للعالم العلامة شمس الدين محمد عرفة الدسوقي علي الشرح الكبير، لأبي البركات سيدي أحمد الدريز مع تقارير للعلامة المحقق الشيخ محمد عيش، طبع بدار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي.

١٠- المحرر في الفقه علي مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر ابن تيمية الحراني المتوفي



سنة ٦٥٢هـ ومعها النكت والفوائد السنية لشمس الدين ابن مفلح المقدسي الحنبلي، المتوفي سنة ٧٦٣هـ تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد محروس جعفر - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.

١١- الشرح الصغير، تأليف العلامة ولي الله تعالى سيدي أحمد بن الدريزر (رضي الله عنه) علي مختصره المسمى "أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك" مطبعة مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

سادساً: كتب التراجم:

١- الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض طبعة، دار الكتب العلمية.

٢- طبقات الحفاظ، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر الناشر مكتبة وهبة - بعابدين، القاهرة.

٣- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للحافظ الذهبي، بتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، طبعة: دار الكتب العلمية، لعام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤- الاستيعاب في معرفة الصحابة، لعز الدين علي بن محمد الشيباني المعروف "بابن الأثير".

٥- البداية والنهاية في التاريخ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، المتوفي سنة ٧٧٧هـ، طبع مطبعة السعادة.

٦- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين أبي عبد الله الذهبي، طبعة مطبعة دار الفكر العربي.



٧- شذرات الذهب - لعبد الحي بن العماد الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٥٨هـ،
طبعة مكتبة القدسي سنة ١٣٥١هـ.

٨- طبقات الشافعية الكبرى - لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي طبعة:
عيسى الحلبي سنة ١٩٧١هـ.

٩- الفتح المبين في طبقات الأصوليين - للشيخ عبد الله مصطفى المراغي،
طبعة: عبد الحميد حنفي القاهرة.

١٠- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف جلال الدين عبد
الرحمن السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ تحقيق: محمد أبي الفضل مطبعة
عيسى الحلبي.

سابعاً: كتب اللغة:

١- المعجم الوسيط، تأليف مجمع اللغة طبع دار الكتب المصرية قام بإخراجه
الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور عبد الحليم، وعطية الصوالحي، ومحمد
خلف الله أحمد.

٢- التعريفات، للرجائي السيد الشريف علي بن محمد السيد الزين ابن الحسن
الحسيني الجرجاني الحنفي، طبعة البابي الحلبي.

٣- المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، لعام ١٤١٥هـ -
١٩٩٤م.

٤- مختار الصحاح، للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، طبعة
دار المعارف.

٥- لسان العرب للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الأفرقي
المطبعة الأميرية ببولاق.



٦- القاموس المحيط للإمام مجدي الدين محمد بن يعقوب القيروزي آبادي، طبعة بيروت المؤسسة العربية للطباعة والنشر.

٧- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب للإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري المتوفى سنة ٧٦١هـ حققه محمد محي الدين عبد الحميد طبعة محمد علي صبيح.

٨- تاج العروس للإمام الزبيدي: محمد مرتضى الزبيدي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان..

واكتفي بذكر أهم المراجع التي اعتمدت عليها في هذا البحث.

والله ولي التوفيق فهو حسبي ونعم الوكيل.....

د/ ربيع جمعة عبد الجابر

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون بأسوط